Exégesis Bíblica

Profesor Norberto Ponte

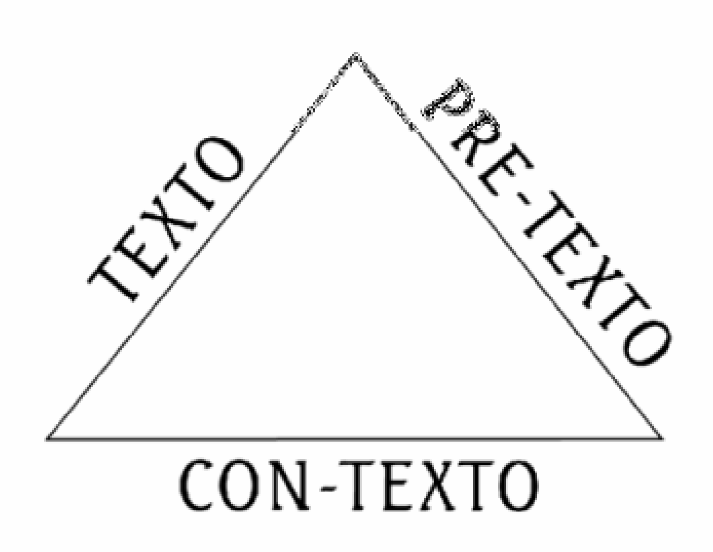
INSTITUTO BÍBLICO DE LAS IGLESIAS
EVANGÉLICAS BAUTISTAS DE LA ZONA SUR

BUENOS AIRES-ARGENTINA

Estudio eficaz de la Biblia

La exégesis es una tarea hermenéutica, es decir, tiene que ver con el arte de interpretar la palabra divina escrita. Es una acción que consiste en **leer** (función de un sujeto) el texto **bíblico** (el objeto estudiado) desde **un contexto histórico concreto** (el del objeto y el del sujeto).

Estos tres elementos, unidos de manera inseparable, forman el conjunto que permitiría escuchar la palabra de Dios en forma más fidedigna (obviamente existen otros elementos importantes, pero ellos se incluyen en estos tres más generales).



Hay que dejar en claro que el **sujeto hermenéutico** (quien lee el texto y el contexto) no es un individuo aislado, sino que es realmente una comunidad. Esta comunidad no sólo está formada por los que están cerca de nosotros geográfica y temporalmente, sino también por otros, alejados por razones geográficas, históricas, sociales, culturales, ideológicas, raciales, etc. *Interpretar la Biblia es realmente una empresa comunitaria*.

Este **sujeto hermenéutico**, además de ser comunitario, se caracteriza por su dependencia del Espíritu Santo (2 P 1.20–21; Jn 16.13). La interpretación de la Palabra, si es realmente bíblica, es el resultado de una participación de la comunidad y del Espíritu divino.

El estudio de la Palabra y su interpretación supone un propósito. Hay una razón por la que se hace un trabajo serio por interpretar la Palabra. Y aunque existen objetivos y propósitos intermedios, el propósito final es que la Palabra de Dios confronte a hombres y

mujeres para la salvación. Es decir, el estudio de la Biblia es también una empresa misionera.

___Tenemos entonces que el estudio eficaz de la Palabra de Dios es:

- ❒ bíblico
- ❒ comunal
- ❒ neumático (espiritual)
- ❒ contextual
- ❒ misionológico

Por lo anterior, podemos decir que el estudio de la Biblia exige una doble ubicación: leerla **desde- afuera** y leerla **desde-adentro.** Ambos momentos son necesarios para captar el mensaje. A estas dos instancias se agrega una tercera: permitir que la Palabra **nos lea a nosotros**, es decir, y que nos interpele. Esto se puede bosquejar de la siguiente manera:

1. Acerquémonos al texto.
2. Dejemos que el texto se acerque a nosotros.
3. El texto nos confronta, nos llama a conversión.

Vamos a ver cada uno de estos puntos detenidamente.

1. Acerquémonos al texto

Este paso en la interpretación del texto reconoce que el pasaje en estudio proviene de un contexto histórico distinto al nuestro; pertenece a situaciones culturales, consideraciones científicas, y a una cosmovisión (manera de ver al mundo, a la vida) diferentes. Esa «distancia» hace que tengamos que ver al texto desde- afuera; estudiarlo «objetivamente», como se estudian otras piezas literarias de la antigüedad. El propósito principal de esta primera tarea es tratar de alcanzar, hasta donde sea posible, **el significado original tal como lo debieron de haber entendido los primeros receptores.** Por eso hay que colocar al texto en *aquel tiempo y en aquel lugar*, tomando en cuenta ciertas cosas:

1.1. *Recursos*

1.1.1. *Biblias*. Nótese que ponemos *Biblias* (en plural) porque consideramos de antemano que *no existe una traducción perfecta de la Biblia*. Lo ideal sería que todos pudiésemos leer la Biblia en *hebreo* (la mayor parte del AT), *arameo* (mitad de Daniel, partes de Esdras, y algunos textos aislados en otros libros) y *griego* (todo el NT). Aun los que manejan bien estos idiomas recurren a otras traducciones para comparar su propia traducción. Todo esto significa que **no se debe usar una traducción sola** de la Biblia. Hacerlo limita al lector a las preferencias exegético-hermenéuticas y a los métodos de traducción del traductor, o traductores.

El estudiante de la Biblia debe hacer uso de dos o tres versiones diferentes de la Biblia, pero ¿cuáles escoger? Para elegir con entendimiento, hay que conocer algo sobre la ciencia de la traducción.

En primer lugar, el lector debe saber si la traducción que tiene a la mano se ha hecho directamente de los idiomas originales. Muchas versiones son adaptaciones o traducciones de traducciones (del mismo idioma o de otros).

Además, el lector debe estar familiarizado con cuestiones de *crítica textual*. ¿Cuál es el texto detrás de la traducción? Esto es importante, sobre todo para entender por qué algunas versiones tienen notas de carácter textual.

Otro asunto importante a considerar es la perspectiva lingüística aplicada en la traducción. ¿Qué acercamiento usó el traductor? Hay **traducciones** más o menos **literales**. En éstas, el traductor ha hecho todo lo posible por mantenerse fiel a las palabras y construcciones sintácticas y literarias del idioma original; es decir, se ha hecho una traducción formal. También están las traducciones **libres**. Son las que comúnmente se conocen como paráfrasis, de las cuales el exegeta debe prescindir por ser de muy poca ayuda. Por fin, están aquéllas que han sido traducidas siguiendo el principio conocido como traducción por **equivalencias dinámicas** o **funcionales**. Mediante este principio se intenta traducir palabras, modismos, construcciones gramaticales, y hasta formas literarias del idioma fuente, con los equivalentes propios y naturales del idioma receptor. Para la exégesis se deben usar, por lo menos, dos versiones: una traducción por equivalencia formal, para trabajar con un texto más cercano al «sabor original»; y una traducción por equivalencia dinámica, para captar de manera más fácil e inmediata el mensaje del pasaje.

Visto lo anterior, podemos sugerir al estudiante de la Biblia las siguientes versiones: *Dios Habla Hoy* (equivalencias dinámicas); *Reina-Valera 1960* (equivalencias formales). También se recomiendan: la *Biblia de Jerusalén* (de gran ayuda para la exégesis) y la *Nueva Biblia Española* (equivalencias dinámicas).

1.1.2. *Concordancias*. Son indispensables para el trabajo exegético. La concordancia enumera los lugares (un libro, un testamento, toda la Biblia) donde aparece una palabra. Nos ayuda a determinar el uso, la distribución y los contextos de una palabra específica.

Las concordancias son útiles para el estudio temático (por ejemplo, salvación) o para descubrir los temas característicos en los distintos libros de la Biblia.

1.1.3. *Diccionarios*. Estos dan información necesaria para ubicar el mensaje bíblico en su contexto inmediato y global. Por ejemplo, ofrecen información detallada de una ciudad o un monte. Presentan un panorama completo de un concepto teológico (elección, pecado). Dan biografías completas de personajes importantes en la Biblia. Ofrecen datos arqueológicos, históricos y culturales. Tienen mapas y cuadros cronológicos. Dan información importante sobre cada libro de la Biblia.

1.1.4. *Comentarios*. Es imposible dar aquí una lista de comentarios que quisiéramos sugerir para cada uno de los libros de la Biblia. Sin embargo, sí queremos dar algunos consejos a seguir para hacer la mejor elección. En primer lugar, el estudiante de la Biblia debe tener como regla no usar ningún comentario hasta haber hecho su propia investigación. Recurrir a un comentario antes de hacer el estudio personal ayuda a la pereza mental y le roba al estudiante la satisfacción de haber descubierto algo por sí mismo. En segundo lugar, hay que evitar aquellos comentarios de carácter devocional, que no ayudan al estudiante a encontrarse con los asuntos propiamente exegéticos, sino que de inmediato saltan a la aplicación. Los comentarios recomendados son aquellos que empiezan con una introducción bastante completa, donde se encuentran detalles de dónde, cuándo y quién escribió el libro, por qué y para quién lo escribió, cuál es su estructura y bosquejo, y cuáles

son sus temas teológicos más importantes. Además, estos comentarios explican, paso a paso, las unidades de discurso, los problemas de traducción, la estructura de cada unidad, y todo lo que tiene que ver con la mejor comprensión del pasaje. Estos comentarios, por lo general, no ofrecen la interpretación y aplicación contemporánea del pasaje. Su preocupación es ayudar al lector moderno a entender el pasaje de la misma manera como lo entendieron los primeros receptores del libro; estos comentarios no se interesan en decirle al estudiante de hoy qué es lo que deben creer, sino que ellos lo decidan después de un estudio serio y sistemático de la Palabra.

1.1.5. *Historias* (del Antiguo Testamento y del Nuevo). Estos libros son muy importantes para ubicar libros y pasajes en el contexto histórico al que se refieren y al que perteneció el autor y su audiencia. Ayudan al estudiante de la Biblia a tener un cuadro más realista de la historia bíblica, y a poder colocar libros y personajes bíblicos en una correcta perspectiva histórica. Se debe recordar que el orden canónico (de los libros de la Biblia) no sigue una línea histórica. Al final de este capítulo se ofrece la lista de algunos libros sobre la historia bíblica.

1.2. *Asuntos lingüísticos* (ver lo que se dijo sobre *Biblias*).

En el trabajo exegético siempre es saludable y práctico utilizar como texto base de la exégesis, la versión más usada en nuestras comunidades cristianas. Entre los evangélicos latinoamericanos, la *RVR 1960* es la versión que se usa en la predicación, los estudios bíblicos y la lectura devocional.

Cualquier examen, corrección o cambio del texto deben hacerse a partir de esa versión. La explicación de la estructura sintáctica y literaria del pasaje, deben hacerse desde el texto de esa versión.

Aquí, como en los otros pasos de la tarea exegética, es importante aprender a hacer las preguntas apropiadas. En cuanto a la traducción, es bueno preguntarse: ¿Por qué el traductor escogió tal o cual palabra? ¿Por qué en ciertos casos las traducciones difieren tanto unas de otras? Hay que recordar que los traductores son también intérpretes; ellos tienen que hacer decisiones sobre cómo traducir palabras y estructuras del idioma original. Esas decisiones, muchas veces, debilitan o alteran el sentido del texto. El exegeta debe estar alerta a descubrir aquellos cambios que responden a decisiones (conscientes o inconscientes) doctrinales, raciales, ideológicos, etc.

En ciertos casos, los traductores no han prestado atención a la importancia que tienen ciertas oraciones, palabras o partículas para la estructura del pasaje (cuyo estudio es esencial para la exégesis). Únicamente la comparación de la traducción de varias versiones o la lectura del hebreo o un comentario exegético podrá ayudarnos a hacer una buena traducción que sea, a la vez, dinámica y fiel a la estructura del pasaje. Usemos Deuteronomio 5.17–21 (última parte del Decálogo) como ejemplo. Si tomamos la RVR 1960 (y otras versiones castellanas) y hacemos una lectura comparada de estos versículos con Éxodo 20.13–17 nos daremos cuenta de inmediato que ambos textos usan al principio de los mandamientos el adverbio de negación «no». Sin embargo, el hebreo, en Deuteronomio 5.17–21, antepone al «no» la conjunción «y» en los versículos 18, 19, 20 y 21. La *Nueva Biblia Española*, tomando en consideración este hecho, traduce así:

17 ’**No** matarás.
18 ’**Ni** cometerás adulterio.

19 ’**Ni** robarás.
20 ’**Ni** darás testimonio falso contra tu prójimo.
21 ’**Ni** pretenderás la mujer de tu prójimo.
Ni codiciarás su casa, ni sus tierras…

De este modo se reconoce que estos versículos (17–21) forman una unidad. Es decir, estos versículos deben leerse juntos, como un solo mandamiento. Al integrar en la traducción esa conjunción, se respeta la intención del autor de estructurar el Decálogo, en la versión del Deuteronomio, de manera diferente al Decálogo de Éxodo 20.1–17. En algunas ocasiones, sólo el uso directo del original (hebreo, arameo, griego) o la lectura de un comentario exegético permitirán descubrir algo en el texto que las versiones castellanas parecieron no darle importancia. Tal es el caso de Deuteronomio 6.9. *RVR 1960* traduce así: «y las escribirás en los postes de tu casa, y en tus puertas». Si vamos al Texto Masorético (TM) la traducción literal es la siguiente: «las escribirás sobre las jambas de tu casa y en tus portones». La palabra que aquí nos interesa es «portones»; en hebreo es ⬧♋🖫♋❒, y no se usa para referirse a las puertas de las casas, sino solo a las entradas de ciudades (también del cielo y del 💧♒♏❒●).

Una traducción más inteligible sería ésta: «y escríbelos también en los postes de las puertas de tu casa y en los portones de las murallas de tu ciudad», como en *La Biblia para Latinoamérica*.

Este paso es también importante para examinar los giros gramaticales del pasaje: ¿cuál es el sentido de estas palabras ordenadas de esta manera peculiar? Hay que estar alertas sobre todo cuando nos encontramos con estructuras sintácticas no comunes: ¿Por qué el autor utilizó aquí esta forma sintáctica y no otra de uso más común? Para esta práctica, el exegeta debe tener un conocimiento propio de la gramática castellana. El conocimiento del idioma fuente (castellano) ayudará al exegeta a saber si el pasaje que tiene enfrente suena ¡a castellano!, o si es un español con sabor a hebreo o griego. Con respecto al idioma original, si no se conoce el hebreo o el griego, un buen comentario exegético será de gran ayuda.

No todos los pasajes requerirán de una revisión gramatical exhaustiva; sin embargo, en ciertas ocasiones será necesario reescribir el pasaje y diagramarlo de acuerdo con sus unidades sintácticas nucleares.

1.3. *Estructura y forma del pasaje*

En esta sección, más que en ninguna otra, la exégesis se realiza considerando que el texto es una pieza literaria. El exegeta es un crítico literario. Por eso vale la pena familiarizarse con la tarea del análisis literario: comentario de textos.

1.3.1. En este paso debemos estudiar la forma en que el autor construyó su mensaje. ¿Dónde empieza, y dónde termina el pasaje? ¿Cuál es la estructura del pasaje? ¿Cómo se enlazan las diferentes partes del texto? ¿Hay palabras o expresiones que se repiten (prestar atención a sinónimos y antónimos)? ¿Hay señales sintácticas que marquen los componentes de la estructura? ¿Cuál es el movimiento que sigue la argumentación? ¿Se dirige hacia un clímax? (por ejemplo, Ex 3.1–15), ¿Todo parece dirigirse al centro? (por ejemplo, Ex 6.2–8; Dt 5.6–22), ¿Lleva al lector una y otra vez al principio? (por ejemplo, Dt 6.4–9).

Tomemos Éxodo 3.1–15 como ejemplo para descubrir la estructura de un pasaje. Una lectura cuidadosa del pasaje, prestando atención a palabras e ideas que se repiten, nos indica que la unidad se divide en dos grandes secciones. La primera tiene como concepto

unificador la acción de **mirar** (vv. 1–9). Diez veces aparecen palabras que tienen que ver con esta acción. La segunda sección la forman los vv. 10–15, y la idea unificadora es la acción de **enviar**. Cinco veces aparece este verbo.

En el siguiente paso, el estudiante debe identificar los personajes importantes que aparecen en el relato: ¿Quiénes son los actores y quiénes los receptores de la acción? En los versículos 1–9, Moisés es el sujeto del acto de **mirar**: ve al ángel (v. 2), mira y ve la zarza ardiendo (v. 2), quiere ver la visión (v. 3), va a ver (v. 4), tiene miedo de mirar (v. 5). Pero también Dios es sujeto de esa misma acción: ve que Moisés iba a mirar (v. 4), ve la aflicción del pueblo (v. 7), ve la opresión del pueblo (v. 9). El movimiento es por demás interesante: Moisés empieza viendo y termina siendo visto. Quiere ver a Dios, pero no puede; en cambio, Dios lo mira a él tal como ha mirado al pueblo en su sufrimiento.

En los versículos 10–15 sólo Dios es el sujeto de la acción de **enviar**. Moisés aparece como aquél a quien Dios envía. Pero lo más notable aquí es descubrir la dinámica que se da entre el que envía y el que es enviado. Y, así, además de la repetición del verbo **enviar**, está la presencia de la fórmula «**Yo soy**». En un movimiento climáctico, el pasaje nos lleva del tímido «¿Quién soy yo?» (v. 11) de Moisés, pasando por varias formas del **ser** de Dios: «Yo estaré contigo» (v. 12), «Yo soy el que soy» (v. 14), «Yo soy» (v. 14), hasta llegar al majestuoso nombre de Dios: «**YHVH**» (EL SEÑOR) (v. 15).

El movimiento del argumento se da así: (1) Moisés, que empieza viendo, termina siendo visto (vv. 1–9) y, a la vez, invitado a ver con los ojos de Dios lo que el mismo Dios ve: la opresión del pueblo (vv. 7, 9). (2) Moisés, aquel que es enviado, sólo podrá realizar el propósito del envío cuando su frágil **yo** se convierta en el **YO** del Señor. Lo humano que empieza siendo sólo humano se reviste de lo divino, y en la conjunción de lo divino y lo humano se realiza la gran hazaña del éxodo.

1.3.2. Junto con la estructura es necesario estudiar la forma literaria del pasaje: *¿qué clase de literatura es el texto*?

Toda la comunicación verbal (hablada o escrita) tiene dos componentes inseparables: **forma** y **contenido**. ¿Qué género literario escogió el autor para comunicar su mensaje? No se puede ignorar que tanto el contenido como la forma contienen mensaje. Hay una gran diferencia entre leer un salmo y leer una de las cartas de Pablo, o leer el Apocalipsis. Es importante saber cuándo estamos frente a una parábola o a un texto litúrgico.

En el pasaje que hemos escogido como ejemplo (Ex 3.1–15) nos encontramos con la interacción de Dios y Moisés. Se da un encuentro (vv. 1–4a), Dios le dirige la palabra a Moisés diciéndole quién es y por qué habla con él (vv. 4b-9), lo comisiona a la tarea liberadora (v. 10), Moisés objeta (v. 11), Dios finalmente promete, da un signo y revela su nombre sacrosanto (vv. 13–15). Toda esta interacción se puede definir como «Llamamiento y vocación de Moisés». La forma literaria es la de un texto de *vocación*. Varios pasajes en el Antiguo Testamento siguen este modelo: Jueces 6.11–24; Isaías 6.1–13; Jeremías 1.4–19.

1.4. *Contexto del pasaje*

1.4.1. *Contexto histórico*. La época y la cultura del autor y los lectores. ¿Qué está pasando en los otros pueblos vecinos? ¿Por qué se escribió el libro? ¿Qué propósito quiso cumplir? Estas dos últimas preguntas pertenecen al momento exegético que se conoce como *historia de la redacción* o de la *composición*. En muchos pasajes el asunto geográfico es importante. En otros, es imprescindible conocer la producción literaria extrabíblica.

Un buen número de textos y conceptos muestran lo importante de reconocer el efecto de su mensaje en distintas épocas históricas del pueblo de Dios. Esto es lo que en las ciencias bíblicas se conoce como *historia de la tradición*. ¿Es esta la versión original de este relato o poesía? ¿Se puede obtener una versión original de este pasaje?

Algunos pasajes como el *Decálogo* y las *Bienaventuranzas* son ejemplos muy buenos, pues aparecen en la Biblia en varias versiones. Conceptos o temas teológicos como el Éxodo y la Alianza, al estudiarlos, muestran su efecto peculiar en los diversos momentos de la historia de la fe bíblica.

Un estudio cuidadoso de las distintas versiones del *Decálogo* (Ex 20.1–17; Dt 5.6–21; Sal 81.9–10; Os 4.2) refleja, en los cambios y comentarios del texto, el efecto del Decálogo y su mensaje en momentos cruciales de la historia hebrea. A la vez, esos cambios y expansiones indican cuáles mandamientos del Decálogo aparecieron como más importantes y decisivos en los distintos momentos históricos y espacios geográficos.

Con respecto a Éxodo 3.1–15, tendremos que decir aquí que estamos ante un pasaje cuya importancia y complejidad han sido señaladas desde hace varios años en los estudios bíblicos. Su importancia se da porque en él aparece la revelación del nombre glorioso y sacrosanto de Dios: YHVH. Tenemos aquí, además, la presencia de lo que se ha denominado el &♏❒◪♑❍♋ del Éxodo (Ex 3.6–8 y 3.9–15; cf. Ex 6.2–8; Dt 26.5–10).

Su complejidad se da sobre todo porque en Éxodo 3.1–15 se amalgaman dos tradiciones teológico-literarias propias de dos momentos y dos lugares diferentes. Sólo esto explica por qué en un pasaje en el que se habla de la revelación del nombre *Yavé* (Ex 3.11–15) como algo novedoso, aparezcan partes (Ex 3.2, 4 y 7) donde ese nombre se usa como algo del dominio público.

Esto nos hace pensar que en Ex 3.1–15 aparece una tradición que ya ha venido usando el nombre *Yavé* desde antes, unida a otra que presenta este nombre por primera vez.

Para esa tradición, el nombre de *Yavé* se comenzó a usar desde los días de Enós: «Y a Set también le nació un hijo, y llamó su nombre Enós. Entonces los hombres comenzaron a invocar el nombre de Jehová». Para los portavoces de esta tradición era importante señalar y afirmar que el nombre *Yavé* acompaña al ser humano desde la creación del mundo; que el Dios creador es el mismo que el Dios liberador del éxodo. La historia de Israel se une, en el nombre de *Yavé*, con la historia de la humanidad, porque en el corazón de esa tradición sureña (Judá) está la preocupación universal de incluir en la bendición divina a toda la humanidad.

Lo anterior, que es la interpretación de una tradición teológica particular, no choca con la afirmación más histórica, aunque también teológica, de una tradición proveniente del Norte, Israel. De acuerdo con esta tradición (Ex 3.9–15; cf. Ex 6.2–3), la revelación del nombre *Yavé* tiene lugar en la época de Moisés, previa a la liberación de la esclavitud egipcia. Es decir, de acuerdo con estos textos, Dios se da a conocer como *Yavé* en el contexto del Éxodo. Es el mismo Dios de la creación, pero el nombre *Yavé* está por siempre vinculado a los orígenes del pueblo hebreo. Así lo entendió también el profeta Oseas: «Yo soy Yavé, tu Dios, a partir de la tierra de Egipto. No has conocido a otros dioses más que a mí, y tampoco a otro salvador fuera de mí» (Os 13.4; cf. 12.9).

Para esos textos, que reflejan contextos históricos diferentes, la memoria de su único Dios y Señor, *Yavé*, debe mantenerse unida al momento más crucial de su vida como el pueblo de la elección y la alianza, es decir, al éxodo. ¿Por qué?

Un repaso de la historia en torno a los portavoces de las tradiciones procedentes del Norte, nos recuerda que Israel vivía la inmensa tentación de cambiar a *Yavé* por otros dioses, especialmente por Baal. La historia de Israel, comprendida entre los profetas Elías y Oseas, cuenta de un pueblo que vio casi imposible mantenerse alejado de la influencia y señorío de Baal. La tentación no era dejar de creer en el Dios universal y creador del universo, sino en quién había sido, era y sería el único Dios y Señor de Israel. En esta circunstancia, más que la generalidad y universalidad, importaba sobre todo la singularidad: *Yavé* era el único Dios y Señor de Israel; nadie más.

Así, mientras que para la tradición del Sur (Judá) el interés era proclamar por mar y tierra la pertenencia de *Yavé* a los orígenes de la humanidad, debido al móvil misionológico, para la tradición del Norte el interés era la definición de la identidad del pueblo, una preocupación hacia adentro. En el Norte, geográficamente más cercano a la religión cananea, valía más la protección de la fidelidad del pueblo. Sin ello, lo misionológico no podría darse. Por eso importaba afirmar más la pertenencia mutua *Yavé*-pueblo, que la vinculación universalista *Yavé*-humanidad. ¡Israel estaba a punto de perder a *Yavé*!: «Porque ustedes NO SON MI PUEBLO y YO NO SOY «**YO SOY**» (*Yavé*) para ustedes» (Os 1.9).

1.4.2. *Contexto literario*. El lugar que ocupa el pasaje en una sección, en un libro, en una tradición literaria o teológica particular, en todo un Testamento, o en toda la Biblia. ¿Cómo se relaciona el pasaje con el contexto inmediato (anterior o posterior)? Este punto se muestra muy fructífero cuando hay pasajes paralelos (por ejemplo, el Decálogo, y la cantidad de pasajes en los Evangelios Sinópticos). Es en este paso de la práctica exegética donde debe considerarse la estructura y el bosquejo de todo un libro (Filipenses, Mateo, Éxodo, Hechos, Deuteronomio) o cuerpo literario (Éxodo a Números, Josué a Reyes).

En realidad, antes de trabajar una unidad menor, el estudiante debe familiarizarse con el marco general del libro, con la obra en su conjunto. El conocimiento global del libro es un paso necesario para comprender el mensaje característico de cada unidad que compone ese todo, y para saber qué lugar ocupa en ese todo y cuál es su función. Debemos recordar que los pasajes bíblicos no tienen vida en sí mismos; su mensaje está ligado al mensaje total del libro.

Para este paso es necesario leer el libro varias veces, buscando primero el pasaje que mejor resuma el mensaje del libro; en varios casos ese pasaje ofrece la clave de la estructura del libro (por ejemplo, Hch 1.8 para Hechos, y Ex 19.4–6 para Éxodo). Después se debe descubrir cómo se desarrolla el flujo de ese mensaje, cuál es el argumento, y cómo se desarrolla. Finalmente, se elabora el bosquejo del libro.

En este estudio, la mejor versión de la Biblia es aquella que sigue una traducción más o menos formal del original. Así, el estudiante podrá descubrir con más facilidad palabras clave que se repiten (por ejemplo, «todo», «todos» y sinónimos en Filipenses), o fórmulas y expresiones colocadas en lugares estratégicos que indican al lector dónde quiere el autor del libro marcar una nueva sección (en Génesis la expresión «estas son las generaciones»; en Mateo, la oración «Desde entonces comenzó Jesús a …»).

Como hemos estado estudiando Éxodo 3.1–15, vamos a tomar el libro de Éxodo como ejemplo de nuestro estudio. El libro es extenso y se requiere de un buen tiempo para leerlo totalmente. Tiene 40 capítulos. Una lectura rápida nos permite ver el flujo de la narración, indicándonos tres partes principales:

A. Esclavitud en Egipto (1–11)
B. Salida y peregrinaje (12–18)
C. Frente al Sinaí: entrega de las leyes (19–40)

¿Qué pasaje o texto resume estos tres momentos en la historia del pueblo? Para responder a esta pregunta se requiere de una lectura más detenida del libro. A mi entender, Éxodo 19.4–6 integra esos tres componentes del libro (ver las partes subrayadas):

> «Vosotros visteis lo que *hice a los egipcios*, y cómo os tomé sobre alas de águilas, y *os he traído a mí*. Ahora, pues, *si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto*, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa».

Los nombres de las tres grandes secciones lo sugiere el título de un comentario al libro de Éxodo (*De la servidumbre al servicio*):

A. De la servidumbre (1–11)
B. Hacia (12–18)
C. El servicio (19–40)

Éxodo 3.1–15 pertenece a la primera gran sección (caps. 1–11). Dentro de esa sección, este pasaje forma parte de una unidad que habla de la vocación de Moisés (3.1–4.17).

Agregamos aquí el **contexto canónico**. Es importante preguntarse por la colocación de ciertos libros en la Biblia hebrea y en la Septuaginta. ¿Por qué una siguió un orden diferente a la otra? ¿Fue el cambio accidental o intencional? Lo mismo puede decirse de algunos pasajes. Los biblistas consideran que 1 Reyes 21 forma una unidad semántica con los capítulos 17–19; sin embargo, en el Texto Masorético (Biblia hebrea) el capítulo 20 separa esa unidad. Resulta curioso descubrir que la Septuaginta tiene el capítulo 21 del Texto Masorético como capítulo 20, manteniendo unidos así los textos que forman una unidad semántica. Este cambio de orden tiene implicaciones teológicas muy importantes. Véase más adelante, en la sección «La teología del pasaje en el contexto global de la Biblia».

1.5. *La teología*

1.5.1. *Del propio pasaje*. ¿Cuál es el tema central del pasaje? ¿Cuáles son los temas secundarios? Los pasos anteriores son vitales para responder a estas preguntas.

Hemos indicado que en Éxodo 3.1–15 el flujo del argumento nos lleva de los versículos 1–9 a los versículos 10–15, en dos movimientos que, a la vez, se conjugan en un solo objetivo.

En los versículos 1–9 es importante considerar el cambio de sujeto en el acto de ver, porque aquel que empieza «viendo» termina siendo «visto»; el «descubridor» se convierte en el «descubierto». Moisés, que pretendía «buscar», resulta siendo «encontrado».

Moisés empieza viendo, con sus ojos humanos, una planta en llamaradas, y es invitado a ver, con los ojos divinos, el presente y el futuro de su pueblo: «Mi pueblo sufre opresión; voy a sacarlo de Egipto». En las palabras de Dios (vv. 7 y 9), Moisés puede ver el presente del pueblo: la aflicción y la opresión. En la zarza que arde y no se consume (vv. 2–3) y en las palabras de Dios (vv. 8, 10–15), Moisés puede ver el futuro: el pueblo será liberado.

En efecto, la zarza ardiendo es símbolo del pueblo de Dios. Un pueblo que en su experiencia histórica tiene todas las características de ser consumido por el poder egipcio,

pero no se consume. Más bien, se le da la impronta de no consumirse jamás: «Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, me serviréis en este monte» (v. 12). Las leyes dadas en el monte Horeb han prevalecido como principios directrices de aquellos que formamos parte del pueblo de Dios. Ellas no son otra cosa más que el Éxodo *ad pertetuam*. Con ellas, Dios ha asegurado la permanencia de los principios de vida y libertad logrados por el éxodo.

En los versículos 10–15 se da un cambio: aquél que ha sido «visto» y que ahora «ve» con los ojos de Dios, es **comisionado** a hacer lo que Dios mismo se propone hacer: «he descendido para liberarlos … y sacarlos» (v. 8); «te enviaré … para que saques» (v. 10). Moisés no sólo tiene que **ver con los ojos de Dios**, sino que también tiene que **meterse en los zapatos de Dios** y hacer exactamente lo que Dios hace. La comisión consiste en hacerse como Dios para cumplir la tarea.

Por eso, en el intercambio de los versículos 11–15, el tímido «¿quién soy yo?» de Moisés se convierte, a fin de cuentas, en el «Yo Soy» de Dios. Dios dice a Moisés: ¿Tú preguntas quién eres tú? Pues te diré que tú eres y serás tú, porque Yo Soy Yo.

En esa experiencia de encuentro y comisión, Moisés llega con su «yo» y sale con el «YO» divino, siendo capaz de ver con los ojos de Dios, de actuar en el poder de Dios y de hacer el trabajo de Dios.

Las dos secciones (vv. 1–9 y vv. 10–15) quedan unidas en la tensión que se da entre la opresión y la promesa de liberación. La esperanza de que la esclavitud se cambie en libertad depende de la unión solidaria entre el hombre y Dios, en favor del que sufre vejación y esclavitud.

La vocación es un compromiso de profunda espiritualidad. La práctica liberadora depende en gran medida de la fusión del yo humano con el YO divino (cf. Gl 2.20; Mt 25.34–40).

En Éxodo 3.1–15 se da también una exquisita fusión de lo ordinario (cotidiano) con lo extraordinario. Aquello que empezó como un día común y corriente se convierte en una experiencia totalmente novedosa. Termina la vida del pastor y empieza la vida del libertador.

1.5.2. *La teología del pasaje en el contexto global de la Biblia*. ¿A qué tradición literaria o teológica pertenece el pasaje? ¿En qué otros lugares del Antiguo y del Nuevo Testamento se cita este pasaje? ¿Cómo se cita? ¿Por qué se cita? ¿Hay diferencias en la forma y manera en que el pasaje se cita en los otros libros? ¿Reafirma, reinterpreta, cuestiona afirmaciones de fe consignadas previamente en otras partes de la Biblia? Estas y otras preguntas nos pueden ayudar en este paso.

Ese elemento central en Éxodo 3.1–15, de la fusión del YO divino con el yo humano, se nota claramente al recordar lo que hemos apuntado sobre los rasgos característicos de la tradición proveniente del Norte, de la vida de Elías y del ministerio de Oseas.

El pueblo no podría vivir, y mucho menos efectuar su misión, si su **yo** no se fusionara con el **YO** de *Yavé*, su Dios y Señor. Esto explica el porqué de la dura pugna contra la idolatría. *Yavé* no permitía la ingerencia de otros dioses en la vida de su pueblo, por amor a ese pueblo. Toda apertura a otros dioses implicaba la separación de *Yavé* e Israel, y como consecuencia, la ruptura de los vínculos de alianza, y con ello, del éxodo.

Ese **YO** de Dios, que aparece unido al yo del pueblo desde el éxodo (Ex 3.1–15), debe permanecer así en la historia del pueblo de la elección y de la alianza. Por eso es importante la esencial vigencia de Éxodo 3.1–15 en esos años difíciles de los siglos IX y VIII a.C. A

este pasaje quedan unidos por siempre las declaraciones de textos tales como 1 Reyes 18.39; Oseas 12.9; 13.4.

Estas declaraciones se escuchan en el seno de una opresión. Ya no de aquella a la que apunta el momento histórico primario de Éxodo 3.1–15 (la opresión del pueblo en Egipto), sino la opresión «Cananea». Desde Jeroboam I (922 a.C.) el pueblo de Israel había decidido jugarse su destino histórico en abierto «concubinato» con la religión-cultura del entorno cananeo. La liberación de otra opresión, la «salomónica» (1 R 12) pretendió ser un éxodo guiado por *Yavé*; sin embargo, según el historiador-teólogo deuteronomista, esta «liberación», con su nuevo «Moisés» (Jeroboam I), sutilmente envolvió a *Yavé* con Baal, de tal modo que bien pronto no sólo el «éxodo» de la opresión salomónica, sino también el éxodo de Egipto, vinieron a convertirse en obra de otros dioses y no de *Yavé* (cf. 1 R 12.28).

En esta época surgen, en períodos diferentes, dos nuevos «Moisés»: Elías y Oseas. Ambos profetas contrastan la revelación de Dios con las características de Baal. Elías, como un «nuevo Moisés», es guiado a Horeb y allí presencia una revelación divina especial (1 R 19.1–18). En esta revelación, *Yavé* rompe con toda caracterización que lo identifique con Baal. La lectura de 1 Reyes 17–19 y 21, nos acerca al marco ideológico de Deuteronomio 6.4–5. En el contexto de la lucha encarnizada contra la religión baalita, 1 Reyes 17–19 y 21 nos ofrece una declaración afirmativa de la singularidad de *Yavé*: «¡*Yavé* es Dios, *Yavé* es Dios!» (1 R 18.39; cf. 18.21, 24, 37).

Los capítulos, en su conjunto, nos hablan de la pugna entre la fe yavista y la religión baalita, y el enfrentamiento del profeta de *Yavé*, Elías, con la monarquía israelita, Acab y Jezabel. El cuadro en su conjunto es claro: *Yavé* es incomparable y no admite rival alguno, sea éste Baal o sean éstos humanos sedientos de poder e injusticia.

Los capítulos 17–19, en una prosa magistral, narran cómo *Yavé* maneja acontecimientos y naturaleza a expensas de Baal, a quien sus seguidores adjudicaban control y dominio sobre lluvia, agricultura, fuego y vida. Paso a paso, con la participación directa del profeta de *Yavé*, se va rompiendo toda posible interposición entre *Yavé* y Baal. En cada nuevo milagro, en cada confrontación del profeta con los seguidores de Baal, es *Yavé* quien triunfa, quien realiza las hazañas. Esta confrontación halla su punto culminante en el Horeb. Allí Elías, nuevo «Moisés», recibe una nueva revelación de *Yavé*. Cada uno de los elementos que habían aparecido en el Sinaí con Moisés, y que de alguna manera caracterizaban a Baal (el huracán, el temblor de la montaña, el fuego [cf. Ex 19.16–25 y 1 R 18.9–11]), se van haciendo a un lado; *Yavé* no estaba en ellos.

1 Reyes 21 presenta la otra cara de la moneda. Por su secuencia en relación con los capítulos 17–19, se podría insinuar aquí que la presencia de la infidelidad en la pareja gobernante, ha abierto la puerta para la injusticia. Es muy probable que la presencia de la historia de Nabot y su viña junto al relato de la apostasía de Acab, sea una clara intención del autor deuteronomista de colocar juntos la desobediencia a los dos mandamientos más importantes del mensaje del Deuteronomio. Aquí se subraya que quienes cuestionan la singularidad de *Yavé* y dividen su lealtad, están inclinados a dejarse llevar por la injusticia. Por esto, y por la presencia abrumadora del tema fidelidad/infidelidad, se puede decir que, para la literatura deuteronomista la justicia descansa sobre la lealtad absoluta, y no viceversa.

En el caso de Oseas, usando figuras diferentes, Yavé también rompe con Baal. Oseas 2.1–23 está compuesto por dos unidades claramente distinguibles: Los versículos 1–13 presentan palabras de reproche y amenaza de castigo por la infidelidad del pueblo, al haber

dejado a Yavé, su Dios, por Baal. Los versículos 14–23 vislumbran un período de restauración total, un tiempo de paz plena. Dos acciones coinciden en este cuadro de restauración futura: la expulsión de los otros dioses de la vida de Israel, y el desarraigo de la injusticia y los pecados sociales. Todo el cuadro consiste en asegurar que *Yavé* será el único Dios y Señor de Israel y que Israel se mantendrá como pueblo de Dios, arraigado en la justicia y en la fidelidad.

En realidad, el pasaje mismo presenta a *Yavé* como Dios incomparable y como sujeto de acciones justicieras; en fin, como Dios del éxodo. En el versículo 20 *Yavé* asegura una vida de paz plena. Por un lado, por medio de un pacto, *Yavé* controlará el poder dañino de los animales para beneficio de su pueblo. Por el otro, *Yavé* desarraigará toda guerra que atente contra la paz de Israel. Los versículos 23–24 hablan de la tierra pródiga y abundante. El cuadro completo de las tradiciones del éxodo en el Antiguo Testamento corrobora la descripción de Oseas. En la tradición del éxodo *Yavé* se presenta no sólo como liberador de la opresión sino, también, como guía que dirige a su pueblo a una tierra de abundancia. En este cuadro de acción justiciera, el profeta Oseas sugiere la pugna antibaalita. Es *Yavé* quien hace que el cielo destile vivificador para que la tierra produzca trigo, vino y aceite; ¡no es de ninguna manera Baal! (cf. Os 2.7, 10–11).

La descripción que hace el profeta en 2.16–23 sirve también como mensaje de juicio a los malvados de Israel. La situación de infidelidad había cerrado las puertas a la justicia; al verdadero conocimiento de Dios. El cuadro futurista del pasaje invita al cambio radical. Israel no podía seguir en la situación en que vivía; tenía que regresar a Egipto (8.13; 9.3; 11.5), y de allí al desierto (2.16–17 [Especialmente 2.14–15]), para sujetarse de nuevo a las estipulaciones de la alianza.

Israel debía comenzar desde el principio, por una sencilla razón: Se había convertido en el «no-pueblo» de *Yavé* (Os 1.8) y, consecuentemente, *Yavé* en el «Yo no soy El-Que-Soy para ustedes» (1.9). Para retomar su vocación de pueblo misionero de *Yavé*, Israel tenía que permitir que el Yo de Dios se fusionara de nuevo con su yo; por eso debía alejarse de todo dios falso y dedicarse por completo a su Señor. Sólo se pueden efectuar la misión y vocación bíblicas cuando Dios es el Señor de toda nuestra vida y controla todo nuestro corazón.

En el Nuevo Testamento, Éxodo 3.1–15 se cita de manera más directa en Hechos 7.30–43, y de manera parcial en Mateo 22.32 (y paralelos) y Hechos 3.13. Sin embargo, desde la perspectiva teológica, Juan 4.1–42 recoge los varios elementos clave que hemos resaltado de nuestro texto.

En Juan 4 nos encontramos con otra persona que, al igual que Moisés, empezó su día atendiendo a sus tareas cotidianas, y que, al igual que Moisés, fue «descubierta» por el Señor e investida de una tarea liberadora. No obstante, a diferencia de Moisés, esta persona quedó por siempre en el anonimato; simplemente se le recuerda como «La mujer samaritana».

Veamos más de cerca a esta persona. Hemos dicho que era una mujer, y que era samaritana. ¿Qué significa todo eso para alguien llamada a ser instrumento de liberación y proclamación de las Buenas Nuevas en las manos de Dios? Recordemos que en la Palestina de la época de Jesús, el judaísmo de la época despreciaba y marginaba a los samaritanos y los consideraba igual que paganos (Jn 4.9; 8.48). Pero esta persona, además de ser samaritana, era mujer. En la época de Jesús, un rabino tenía prohibido hablar en público con mujeres (cf. Jn 4.27). La mujer nunca adquiría el status de adulto; mientras permanecía soltera, vivía bajo la autoridad del padre; de casada, dependía del esposo. A estos dos

elementos en contra, debemos agregar el hecho de que esta **mujer samaritana** no estaba legalmente casada (Jn 4.17–18) y, de acuerdo con los cánones sociales, vivía una vida inmoral. Estas tres cosas la hacían una verdadera marginada de la sociedad; no tenía la posibilidad de convertirse en un ser humano digno en el mundo que le tocó vivir.

Pero un día común, Jesús llega e irrumpe en la vida de esta mujer. Jesús, el judío, le ofrece la oportunidad de ser persona y de llegar a ser parte de la familia de Dios. Jesús, el varón y el rabino, se acerca a la mujer y la invita a un diálogo teológico, convirtiéndola en colega, en discípula y apóstol. Jesús, el nuevo «Moisés», la acerca al reino de Dios y la hace parte de su pueblo, aunque la ley la había lanzado afuera. Y, en el proceso de romper con las barreras que la marginaban, Jesús se le revela como Dios (Jn 4.26): **YO SOY**.

Dios irrumpe con su grandioso **YO SOY** en una vida que parece que todo lo mantiene sin posibilidades de cambio y de vida total, para romper todo obstáculo (raza, sexo, estrato social) y hacer de aquel ser humano una verdadera persona. Pero el propósito de Dios desborda la intención de liberar a un individuo. El Señor preparó a la mujer para abrir de par en par la puerta que pondría frente a frente a su pueblo con el Dios de la liberación. Ella, en efecto, llegó a ser «Moisés» de su propio pueblo. Y, al hacer eso, penetró en la esfera del actuar divino. Decir que Dios es Espíritu, y que sólo en espíritu podemos «servirle», significa, en la respuesta de Juan 4.23–24, que tomemos el camino de Jesús y vivamos y actuemos como él lo ha hecho: «sólo siguiendo a Jesús, sirviendo a nuestros hermanos, siempre en marcha y nunca en una autoconfidente religiosidad, podremos proclamar la respuesta de nuestra fe». Eso fue lo que hizo la mujer samaritana, la que llevaba sobre sí tres razones que la alejaban de la «buena religiosidad» de los otros: aceptó la oferta redentora de Jesús, y fue a compartirla con sus paisanos.

En ese mismo pasaje de Juan, Jesús apunta hacia el conocimiento espiritual de Dios: «Mi comida es que haga la voluntad del que me envió, y que acabe su obra» (v. 34). Jesús, en efecto, obedeció la voluntad de quien lo envió: llevó el mensaje de salvación incluso a una mujer samaritana y adúltera. La mujer samaritana también obedeció a quien la salvó y la envió: compartió el mensaje redentor con sus paisanos, los samaritanos:

> «Entonces vinieron los samaritanos a él y le rogaron que se quedase con ellos; y se quedó allí dos días. Y creyeron muchos más por la palabra de él, y decían a la mujer: Ya no creemos solamente por tu dicho, porque nosotros mismos hemos oído, y sabemos que verdaderamente éste es el Salvador del mundo, el Cristo» (vv. 40–42).

Los pobres discípulos, que de seguro sabían más Biblia y más teología que la mujer, quedaron estáticos e inactivos y se perdieron en un diálogo teológico estéril. Ella aprovechó la oportunidad y fue al pueblo y evangelizó. Ellos también fueron al pueblo, pero a comprar comida para satisfacer su necesidad física. «Dios es Espíritu; y los que le adoran, en espíritu y en realidad es necesario que adoren». La mujer sirvió en espíritu; los discípulos se sirvieron a sí mismos.

2. Dejemos que el texto se acerque a nosotros

La sección sobre la teología ya abarca este punto. Aquí ya empezamos a movernos de **afuera** hacia **adentro**. Como cristianos, reconocemos que somos miembros del pueblo de Dios, tal como lo fueron quienes nos antecedieron (Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, historia del cristianismo). Que el Dios de ellos es el mismo Dios nuestro. Que la historia narrada en la Biblia es también nuestra historia. Por eso debemos hacer preguntas globales que nos abarquen a todos por igual. ¿Qué revela el pasaje sobre la dignidad y la vocación humana dentro de la naturaleza y la historia? ¿Qué dice el pasaje sobre los propósitos de Dios para el mundo, para su pueblo? ¿Cuál es la contribución más importante del pasaje para el credo y las confesiones de la iglesia? ¿Tiene el texto algo que no se afirma en las tradicionales confesiones de las iglesias?

Además de estas preguntas dirigidas directamente al texto, son necesarias algunas preguntas que nos muestran cómo otros hermanos y hermanas, de «ayer» y de «hoy», de «aquí» y de «allá», han leído el pasaje. En la medida de lo posible, sería bueno saber qué dijo Lutero, o Calvino, o Wesley, o San Agustín, acerca del pasaje. Cómo se ha interpretado su mensaje en la pintura, la música, la escultura, el drama. Cómo ha encontrado su camino en la oración y en la liturgia.

Una manera eficaz para que el texto **nos llegue** es recontarlo desde nuestra historia (un relato, una dramatización, una danza, la mímica).

3. El texto nos confronta, nos llama a conversión

Nuestro estudio de la Biblia nos lleva al momento en que nos damos cuenta de que ya no somos nosotros quienes la interpelamos, de que ya no somos quienes la leemos o la escudriñamos. Es la Palabra la que nos interpela y nos lee, nos escudriña. Es ese el momento en que llegamos a la convicción de que se tal texto escribió especialmente para nosotros. Su mensaje nos habla en forma directa.

¿Qué pecados y temores míos, o de mi comunidad o sociedad en que vivo, desenmascara el texto? ¿Qué promesas y esperanzas tiene el texto para este particular momento que me toca, o nos toca, vivir? ¿Qué desafíos concretos y actuales nos presenta?

Hemos dicho al principio que la interpretación de la Biblia es una empresa social. No podemos darnos el lujo de leerla como si viviéramos aislados de los demás. La Biblia nos habla de la necesidad de **escuchar la Palabra de Dios en las voces de otros** (Jl 2.28–29; Mt 18.1–5). Sería bueno considerar seriamente quién hace las preguntas a la Biblia y quién las contesta.

Una de las experiencias más elocuentes al respecto, es la *relectura*, escribir el texto desde nuestra historia y para nuestra historia. Puede ser una oración, una canción, un artículo para un periódico o revista.

Éxodo 3.1–15 desde nuestra historia

No es difícil descubrir en la situación de nuestros pueblos americanos una circunstancia semejante a la descrita en Éxodo 3.1–15 y en Juan 4.1–42.

¿Podría usted contar una historia que recoja el mensaje del pasaje, desde alguna experiencia más cercana a nosotros? ¿Quién o quiénes son los «Moisés»? ¿Qué medios usa

o ha usado Dios para llamarlo(s)? ¿Cómo y en qué circunstancias se ha dado la comisión? ¿Cuál es el «nombre divino» que mejor definiría la circunstancia especial en la que Dios ha querido revelarse a su pueblo a través de ese medio? ¿Cómo describe la llamada de la esperanza solidaria en esa circunstancia especial y específica? He aquí dos historias de **una «Moisés»** y de **un «Moisés»**:

Una «Moisés» para su pueblo esclavizado

Hace muchos años, en Estados Unidos, una mujer negra, esclava, iletrada y enferma, decidió, como Moisés y la anónima mujer samaritana, entrar en el juego de Dios y liberar a sus hermanos. Ella se llamó Harriet Tubman. A la edad de seis años empezó a trabajar como esclava. Durante el día, debía limpiar toda la casa de sus amos y servir a su ama. Se pasaba la noche cuidando a un bebé enfermo. Harriet no conoció día alguno en el que no recibiera una tunda de azotes en la espalda, los hombros y la cara. Cuando llegó a los trece años, ya en casa de otros amos, recibió de su amo una pedrada en la cabeza; como resultado, Harriet empezó a sufrir de ocasionales pérdidas del sentido para todo el resto de su vida.

A la edad de veinte años, la señorita Tubman logró escaparse hacia la libertad. He aquí lo que ella misma dice: «Crucé la línea. Me sentí libre por primera vez; pero nadie estaba presente para darme la bienvenida en la tierra de la libertad. Descubrí que era una extraña en tierra extraña. Mi casa se había quedado en Maryland; allí estaban mi padre, mi madre, mis hermanos, mis hermanas y mis amigos. Y me dije: "Si yo estoy libre, ellos también deben estar libres. Voy a vivir aquí en el norte, y los voy a traer aquí con la ayuda de Dios". ¡Cómo oré al Señor en esa ocasión… Le dije al Señor: "Disdiora mesmito voy a cuelgarme di'asté. Yo sé qui'asté mi va a ver viytoriosa"».

Y así lo hizo. Viajó de norte a sur diecinueve veces llevando esclavos hacia la libertad. Los blancos esclavistas estaban dispuestos a pagar, en aquellos años del siglo pasado, cuarenta mil dólares por su captura. Pero eso nunca la atemorizó. Cuando le preguntaron que explicara la razón de su inmenso valor y de sus éxitos, Harriet respondió: «¿Por qué? ¿No lie'dicho a su mercé que yo mesma nu'era; era el mesmito Siñor! Yo siempre li dije a mi Siñor: "Yo te confío. Yo no sé adonde ir o qui'acer; pero espero que asté mi dirijas". Y el Siñor siempre mi lo hizo».

Para todos aquellos a quienes Harriet liberó, ella era «Moisés». Uno de sus biógrafos escribe así de ella: «Personas que vivían en Canadá, que habían escapado años antes, pero cuyas familias todavía estaban en la casa de servidumbre, venían a buscar a «Moisés» para que ella fuera a buscar y liberar a sus amados. ¡Qué cosa más extraña! Esta mujer era una de las mujeres de apariencia más ordinaria entre las de su raza, iletrada; sin conocimientos de geografía, y medio dormida parte del tiempo… ¡Ningún esclavo fugitivo fue capturado cuando tenían a esta «Moisés» como su líder..!»

Un «Moisés» en Centroamérica

Un joven pastor de un país centroamericano comienza a describir su experiencia de encuentro y comisión de la siguiente manera: «En el seminario me había preparado para ayudar a la gente tan sólo en sus necesidades "espirituales". De pronto me vi confrontado con el sufrimiento real e innegable de la gente».

Este pastor servía cómodamente en una iglesia. Repentinamente, un poblado vecino fue visitado por tropas del gobierno y asesinó a diecisiete personas de la localidad. Sin haberlo anticipado, la iglesia se vio acogiendo a los sobrevivientes que andaban buscando refugio.

Viudas y huérfanos se acercaron directamente al pastor para que éste les ayudara a recobrar los cuerpos de sus familiares.

El pastor tuvo mucho miedo, pero no tenía otra alternativa que ayudar. Pidió prestada una camioneta y recobró los cadáveres: tenían las manos atadas a la espalda y el rostro desfigurado por el ácido que los soldados les habían derramado encima.

Los miembros de la iglesia ayudaron para que se estableciera una clínica, ofrecieron albergue a las familias, y compartieron sus tierras con los refugiados. Y ese acto de caridad y solidaridad colocó al pastor y a la iglesia en peligro de sufrir persecución y martirio. Un día, la fuerza aérea sobrevoló el pueblo y roció con fuego de metralla el poblado y los sembrados. Pocos escaparon. Al día siguiente, la policía se presentó en la casa del pastor y la saquearon. El pastor y su familia se salvaron milagrosamente, pues aquél mismo día habían salido, gracias a que unos amigos les habían avisado del peligro. Lograron salir del país sin más posesiones que la ropa que vestían.

Al reflexionar sobre su propia experiencia, este pastor comenta: «Por todo aquello que pasó, mi ministerio ha cambiado radicalmente. Ya no puedo hablar exclusivamente de la esperanza en un futuro lejano y más allá de la historia, como lo único que nos alienta. Gente humilde y pacífica que creyó que nunca empuñaría un arma para pelear, se ha visto forzada a luchar, para no ser denigrada y matada …; y los cuerpos siguen apareciendo por decenas. Y, aun si la matanza parara, el problema seguiría existiendo. La muerte por desnutrición es un problema mucho más grande que la muerte por las armas …» El pastor finaliza diciendo: «Si la iglesia evangélica permanece en silencio, dejará de ser una puerta al futuro…»

Apéndice 1
Libros recomendados

Sobre exégesis

Brosebois, Mireille. *Métodos para leer mejor la Biblia*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987.

[34]Bühler, W. y M. *Entender la Biblia*. Trad. del alemán por José Luis Albizu. Madrid: Ediciones Paulinas, 1980, 159 pp. Libro de trabajo a partir de Gerhard Lohfink. *Ahora entiendo la Biblia*.

Casciaro Ramírez, José María. *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 1983.

Delarra, Jean; Douillet, Martine; Le Page, Guirec. *Encuentros con la Biblia*. Trad. del francés. Estella: Editorial Verbo Divino, 1982.

Fee, Gordon D.; Stuart, Douglas. *La lectura eficaz de la Biblia*. Miami: Editorial Vida, 1985.

Lohfink, Gerhard. *Ahora entiendo la Biblia*. *Crítica de las formas*. Trad. del Alemán por José Luis Albizu. Madrid: Ediciones Paulinas, 1977.

Mejía, P. Jorge y otros. *Exégesis, evangelización y pastoral*. *Primer encuentro de Escrituristas de América Latina*. Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1976.

Schreiner, Josef y otros. *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica*. Barcelona: Herder, 1974.

Serrano, Flor; Alonso Schökel, Luis. *Diccionario terminológico de la ciencia bíblica*. Valencia: Institución San Jerónimo, 1979.

Zimmermann, Heinrich. *Los métodos histórico- críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: Biblioteca De Autores Cristianos, 1969.

Biblias

Dios Habla Hoy. *La Biblia-Versión Popular*. Sociedades Bíblicas Unidas, 1983 (segunda edición).

La Santa Biblia. *Antigua versión de Casiodoro de Reina, revisada por Cipriano de Valera*. Sociedades Bíblicas Unidas, 1960.

Nueva Biblia Española. *Edición latinoamericana*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976.

Nueva Biblia de Jerusalén. *Revisada y aumentada*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975.

Ciencia de la traducción

Alonso Schökel, Luis y Zurro, Eduardo. *La traducción bíblica*: *Lingüística y estilística*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1977.

Foulkes, Irene W. de. *Traducción bíblica y comunicación popular*. San José: Editorial SEBILA, 1984.

Nida, Eugene A. *Dios habla a todos*. México: Sociedades Bíblicas Unidas, 1979.

Nida, Eugene A. y Taber, Charles R. *La traducción: teoría y práctica*. Trad. del inglés por A. de la Fuente Adánez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

Wonderly, William L. *Traducciones bíblicas para uso popular*. México: Sociedades Bíblicas Unidas, 1968.

Concordancias

Denyer, Charles P. *Concordancia de las Sagradas Escrituras*. *Revisión de 1960 de la versión Reina- Valera*. Miami: Editorial Caribe, 1978.

Diccionarios

Coenen, Lotahr, y otros. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Traducido del alemán. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980. Cuatro tomos.

Haag, H.; Van den Born, A.; Ausejo, S. de. *Diccionario de la Biblia*. Obra original publicada en Holandés y adaptada al español por un equipo bajo la dirección de Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1963.

Jenni, Ernest; Westerman, Claus (editores). *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Trad. del alemán por J. Antonio Mugica. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978–1985. Dos tomos.

Nelson, Wilton M. (editor). *Diccionario Ilustrado de la Biblia*. Miami: Editorial Caribe, 1974.

Comentarios

Comentario Bíblico Hispanoamericano. Justo L. González (Editor General de la serie). Miami: Editorial Caribe, 1989.

Comentario Bíblico «San Jerónimo». Dirigido por Raymond E. Brown; Joseph A. Fitzmyer; Roland E. Murphy. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972.

La Sagrada Escritura. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967–1971.

Nuevo comentario bíblico. D. Guthrie; J. A. Motyer; A. M. Stibbs. y D. J. Wiseman. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1977.

Contexto histórico de la Biblia

Bright, John. *La Historia de Israel*. Trad. del inglés. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1987.

Fraine, J. de. *Atlas Histórico y Cultural de la Biblia*. Madrid: Editorial Taurus, 1962–63.

Herrman, Sigmund. *Historia de Israel (En la época del Antiguo Testamento)*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1979.

Paul, André. *El Mundo judío en tiempos de Jesús*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

Apéndice 2
Crítica bíblica

Por *crítica bíblica* entendemos la tarea sistemática aplicada al estudio del texto bíblico, de sus contextos históricos y literarios, con la intención de llegar a su mensaje original; aquel comunicado por sus autores y comprendido por sus primeros receptores. El propósito de tal relectura es intentar que el mensaje del texto bíblico llegue hasta las comunidades de hoy, en sus respectivos contextos histórico-sociales.

Esta tarea está definida por dos elementos bien concretos. En primer lugar, es *crítica*, y en segundo lugar, es *bíblica*. La palabra «crítica» viene de la voz griega &❐ℋ■♏ℋ■, que significa «juzgar», «discernir». No debe entenderse, por lo tanto, en sentido negativo, sino más bien neutro. Este término califica la labor de los biblistas, también llamados exegetas; ellos utilizan principios y técnicas claramente definidas y desarrolladas a través de los años, y de manera científica.

Es *bíblica* porque trabaja dentro de los límites establecidos por el canon de las Sagradas Escrituras. Se trata de un texto muy diferente a cualquier otro tipo de escrito antiguo o moderno; es un texto reconocido no sólo como literatura sino, sobre todo, como Palabra de Dios. Esta disciplina tiene como meta final comunicar el mensaje de salvación y confrontar a hombres y mujeres con la voluntad soberana del único Dios y Señor del universo.

Por lo anterior, el exegeta desarrolla una doble capacidad: por un lado, se familiariza con las técnicas y métodos propios de la *crítica bíblica* y, por el otro, participa de la misma fe que alimentó y desafió a quienes originalmente escribieron y recibieron el mensaje del texto.

Además, como el exegeta es una persona de hoy, que vive inmersa en un contexto histórico- geográfico-social-económico-cultural, tiene que conocer los recursos que le

permiten «leer» el «aquí» y el «ahora» de la comunidad a la cual dirige los resultados de su labor exegética.

El campo de la *crítica bíblica* es amplio y complejo. Las técnicas y métodos utilizados en ella se han venido acumulando a través de muchos siglos. Tanto en la Septuaginta como en el Nuevo Testamento podemos reconocer la aplicación de principios, técnicas y métodos ya usados para la interpretación, traducción y transmisión del mensaje bíblico. La historia de la exégesis es larga y supera los límites de este artículo.

Durante los dos últimos siglos, y especialmente en el siglo XX, la *crítica bíblica* se ha desarrollado tremendamente. La lista de métodos y ciencias auxiliares ha aumentado considerablemente. En este ensayo intentamos presentar el perfil de las ciencias y métodos que se han hecho clásicos, y que han venido a enriquecer la tarea de la exégesis bíblica.

1. Los métodos

1.1. *Crítica textual*

Su propósito es doble. (1) Hace todo lo posible por reconstruir la lectura original del texto bíblico, y (2) evalúa los diferentes manuscritos y versiones para conocer la historia de la transmisión del texto a través de los siglos.

1.2. *Crítica literaria*

Ha sido definida de dos maneras. La primera es una metodología desarrollada durante el siglo pasado, y tiene como meta descubrir si el pasaje estudiado es una unidad integral y original o ha sufrido alteraciones, extensiones o recortes. En relación con lo anterior, el crítico literario investiga cuál es el contenido original de un texto y cuáles son los añadidos. Se preocupa también por preguntar cuáles son los diferentes estratos que componen un escrito o libro. Vista desde esta perspectiva, a la *crítica literaria* le interesa descubrir cuál es la génesis de un texto, es decir, sus orígenes.

La segunda es una metodología desarrollada en las últimas décadas del presente siglo. Pertenece más bien a los estudios literarios modernos, pues reconoce al texto bíblico como literatura universal. Las técnicas y métodos aplicados han sido tomados, en su mayor parte, de la crítica literaria secular. El estudio se dirige a descubrir la estructura y el carácter literario del texto, las técnicas y las licencias literarias que usó el autor, el empleo de metáforas y símbolos, y los efectos dramáticos y estéticos logrados en el escrito.

1.3. *Crítica o historia de las formas*

Es un método desarrollado para estudiar las formas típicas que plasman lingüísticamente las diversas expresiones de la existencia humana.

Hermann Gunkel es el padre de los estudios de las formas literarias en la Biblia. De acuerdo con Gunkel, cada forma o género literario emerge de una «circunstancia particular» (*Sitz im Leben*) de la experiencia humana; este contexto configura el contenido y la forma de ese género literario.

Para el estudio de la forma literaria de un pasaje, el exegeta pregunta cuál es: 1) la estructura de la unidad, 2) el género literario al que pertenece, 3) la circunstancia particular

a la que pertenece (por ejemplo, un funeral, una boda, la coronación de un rey), 4) la intención del pasaje.

1.4. *Crítica o historia de las tradiciones*

Su interés es reconstruir la historia de una unidad literaria a partir de su supuesto punto de partida, su desarrollo en la tradición oral, hasta su aparición en forma escrita y su redacción final. Es un acercamiento más bien diacrónico.

Este método supone que una gran cantidad de trozos y tradiciones literarias acompañaron al pueblo de Dios en sus diversos momentos históricos. Esas tradiciones fueron recontadas de generación en generación, y enriquecidas con las nuevas experiencias históricas. Así, un acontecimiento o un relato fue remodelándose y evolucionando hasta llegar a su redacción final o canónica. Esto se nota más claramente en el estudio de pasajes paralelos (el Decálogo y las Bienaventuranzas) y de conceptos teológicos importantes (el Éxodo).

1.5. *Crítica o historia de la redacción*

Es un método exegético que se preocupa por descubrir las perspectivas teológicas, las inclinaciones literarias y los motivos por los cuáles un autor bíblico escribió lo que hoy reconocemos como su libro (Deuteronomio, Lucas). Es un acercamiento más bien sincrónico.

Este método ha probado ser eficaz y creativo en el estudio de las perícopas en los evangelios sinópticos. Las diferencias que encontramos en pasajes paralelos no son casuales ni fortuitas, sino que responden a la intención del autor y a las necesidades de su audiencia.

1.6. *Crítica retórica* o *Nueva crítica literaria*

Son las variadas formas de lectura y análisis que usa el exegeta para hacer una atenta y cuidadosa discriminación del uso artístico del lenguaje, del cambiante juego de ideas, licencias, tonos, sonidos, imágenes, sintaxis, perspectivas narrativas, unidades de composición y mucho más.

Nos introduce además a una gran gama de niveles en la asimilación y apropiación del mensaje, no sólo a través de las dimensiones racionales y cognoscitivas, sino también en las dimensiones emotivas e imaginativas. Es decir, nos ayuda a descubrir los niveles de apelación de una obra literaria de manera más integral y completa (las funciones distintivas de los lados izquierdo y derecho del cerebro, los niveles consciente y subconsciente).

El *retórico-crítico* se preocupa por demostrar que una unidad literaria no sólo apela al intelecto sino a todas las dimensiones de la personalidad humana capaces de percibir mensajes. Se preocupa por decodificar no sólo aquello que apela a lo lógico y racional sino también a las emociones, a lo lúdico y religioso del ser humano.

Al *retórico-crítico* no le interesa sólo descubrir qué piensa el autor sino también la textura y la coherencia del pensamiento del autor.

1.7. *Método estructuralista o semiótico.*

En términos generales, es la descripción formal de las estructuras fundamentales de un texto, relacionadas con el sentido o significado. La pregunta no es ¿qué significa el texto?, sino ¿qué hace posible el significado?, ¿cómo puede decir el texto lo que realmente dice?

En esta metodología es crucial la búsqueda de opuestos y oposiciones. Por ejemplo, en Génesis, capítulos 2 al 3 y 6 al 9, el significado se deduce del modelo proporcionado por la oposición mojado/seco: demasiada agua significa muerte; demasiada sequedad significa muerte; pero un balance entre agua y tierra significa vida.

En esta metodología se considera que los relatos tienen al menos dos niveles: el nivel superficial y el nivel profundo. El primer nivel tiene dos componentes, el narrativo y el discursivo. El componente *narrativo* mira el relato como una serie de estados y transformaciones: presencia de actores y receptores, y cambio de papeles por la presencia de otros actores. Por lo general, hay un sujeto poseedor/desposeído, un sujeto villano y un sujeto héroe. El componente *discursivo* se preocupa por las unidades de contenido que arropan los programas narrativos. Estas unidades de contenido se llaman figuras, y a su vez se definen a partir de tres ejes: la actorialización, la espacialización y la temporalización.

El nivel profundo se preocupa por la lógica de las relaciones, generalmente de los opuestos. En este nivel se usa como instrumento el cuadro semiótico:

a
contrariedad
b

complementariedad

no b

no a

1.8. *Acercamiento social al estudio de la Biblia*

Es un acercamiento globalizante y busca «poner juntas las disciplinas que le abren [al exegeta] el pasado y las disciplinas que le explican el presente».

El método sociológico incluye los recursos propios de las ciencia sociales (antropología, sociología, ciencias políticas, economía, sicología). En la corriente contemporánea de la aplicación de este método se depende mucho de los trabajos de los grandes teóricos sociales: Max Weber y Carlos Marx.

Este método reconoce que las expresiones religiosas del ser humano responden en mucho al contexto global de las relaciones socioeconómicas. Las comunidades están formadas por individuos que son «actores» y «representantes» de estratos sociales, los cuales les «dictan» perspectivas peculiares de cómo ver la vida, la moralidad, las relaciones intergeneracionales, raciales, etc. Y esto es aplicable tanto al autor del texto como a su lector e intérprete.

El método sociológico no pretende reemplazar o desplazar a los otros métodos de estudio e interpretación bíblica, sino completar la perspectiva para lograr una «lectura» más completa de la Biblia. Un ejemplo: El método histórico-crítico estudia la conquista de Israel, y parece que se preocupa sólo por el hecho histórico en sí, sin detenerse a preguntar

por las características sociales del pueblo que logró ocupar la tierra conquistada. Con la perspectiva sociológica se descubren otras posibles maneras de entender el porqué de la conquista. Con la aplicación del método sociológico se empiezan a revisar y redefinir conceptos tales como «tribu», «alianza», «nación».

1.9. *Crítica canónica*

Realiza su tarea asumiendo que la «lectura» de la Biblia es una empresa comunitaria, y que el exegeta está al servicio de la comunidad. Como una más de las disciplinas que estudian e interpretan la Biblia, la *crítica canónica* presupone la existencia y necesidad de los recursos del método histórico-crítico, pero pretende ir un paso más allá.

La exégesis tradicional sólo ha querido penetrar en el mundo del «ayer» del texto bíblico, señalando que su tarea no abarca la preocupación por señalar su efecto en las comunidades de «hoy». Se preocupan por lo que *significó* el texto y no por lo que *significa* el mensaje del texto. En efecto, por lo general, la crítica bíblica tradicional ha mantenido, encerrada la Biblia en el pasado.

La crítica canónica reconoce que la Biblia pertenece no a un autor y una audiencia originales, ambos hipotéticos, sino a las comunidades creyentes. Es un acercamiento sincrónico orientado al lector u oyente del texto. Por ello sabe de antemano que la «lectura» varía de acuerdo con las características y perspectivas de la comunidad lectora (evangélica, católica, judía). Libera al texto de su cautiverio del pasado, y se preocupa por colocarlo en un contexto más amplio: el del canon.

2. Las ciencias auxiliares

En la definición de los distintos métodos ya se han presentado algunas de las ciencias auxiliares que acompañan al exegeta al realizar su tarea interpretativa. Aquí se van a presentar aquellas de las cuales no se ha hecho referencia:

2.1. *Lingüística*

El exegeta recurre a esta ciencia como recurso para **la traducción** y **el análisis semántico** del pasaje en estudio.

En la traducción se habla sobre todo de la teoría y de los principios seguidos en ella. ¿Qué principios han regido en la traducción de ésta u otra versión? De las versiones que se conocen en español podemos hablar de dos tipos de traducción: (1) la **traducción literal** o por **equivalencia formal**, y (2) la **traducción idiomática** o por **equivalencia dinámica** o **funcional**. Entre estos dos acercamientos se da una amplia gama de posibilidades: desde las traducciones exageradamente literales, hasta las adaptaciones demasiado libres.

Ambos acercamientos tienen sus ventajas y debilidades. Por lo tanto, el exegeta serio debe emplear versiones bíblicas que reflejen esos dos acercamientos. La traducción formal ayuda, especialmente al estudiante no familiarizado con el hebreo, a captar la forma y el sabor del hebreo/arameo/griego. La traducción dinámica es de gran ayuda para captar de manera más fácil el significado del mensaje original.

2.2. *Arqueología*

Ofrece información del pasado de pueblos y culturas anteriores a nosotros. Su tarea consiste en descubrir, registrar y estudiar sistemáticamente los testimonios que han prevalecido a lo largo del tiempo (documentos escritos, artefactos de la vida cotidiana, edificaciones y monumentos).

El propósito de la arqueología no es demostrar, ni probar, ni defender la Biblia y sus enseñanzas, sino **entenderla mejor**. La arqueología arroja luz sobre el escenario histórico y cultural donde ocurrieron los acontecimientos.

La contribución más importante de esta ciencia auxiliar ha sido en los campos de:

A. La fijación de la fecha más exacta de los períodos y acontecimientos más importantes de la historia bíblica.
B. El estudio comparativo de los idiomas emparentados con el hebreo, especialmente el ugarítico y el eblano.
C. Historia del desarrollo del idioma hebreo. El descubrimientos de escritos de diferentes épocas históricas ha ayudado a estudiar la historia del hebreo.
D. Comprensión del mundo socio-religioso donde vivió el pueblo de Dios en sus diferentes momentos históricos. La familiarización con el entorno religioso de Israel arroja luz para comprender mejor el mensaje de varios libros de la Biblia: 1 y 2 Reyes, Oseas, Jeremías, 1 Corintios, Apocalipsis.

2.3. *Geografía*

Es un hecho aceptado hoy que la historia está ligada a la geografía. Muchas afirmaciones teológicas que encontramos en la Biblia permanecerían oscuras si no se recurriera al estudio de la geografía: la localización del Edén; la afirmación de los sirios en 1 Reyes 20.23: «Sus dioses son dioses de los montes, por eso nos han vencido; mas si peleáremos con ellos en la llanura, se verá si no los vencemos». Toda la cuestión de los fenómenos naturales que acompañan la historia de Elías y el enfrentamiento entre *Yavé* y Baal se entienden mejor si se toma en consideración la estrecha relación entre la realidad geográfica y la fe cananea.

2.4. *Historia comparada de las religiones*

En su libro *Mitos y leyendas de Canaán*, G. del Olmo Lete dice: «Un suficiente conocimiento de la mitología cananea es hoy día indispensable para una recta inteligencia de la Biblia hebrea». Esta afirmación es también aplicable a la relación de la fe bíblica con las religiones de Egipto, Mesopotamia, Grecia y Roma, pues la fe bíblica se desarrolló en la interacción con esas otras fes. Muchos de los ritos y prácticas registradas en la Biblia tienen paralelos en las religiones de otros pueblos.

El conocimiento de las religiones del entorno bíblico nos ayudará a descubrir en qué consiste realmente lo distintivo y singular de la fe bíblica. Nos permitirá encontrar respuestas más realistas y claras a preguntas sobre Dios, la revelación, el cielo y el infierno, etc.

Bibliografía

Bradford, Sarah H. *Scenes in the Life of Harriet Tubman*. Freeport: Books for Libraries Press, 1971.
Briend, Jacques. *El Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos núm. 13. Estella: Editorial Verbo Divino, 1978.
Foulkes, Irene W. de. *Traducción bíblica y comunicación popular*. San José: Editorial SEBILA, 1984.
Gray, John. *I & II Kings. A Commentary*. Old Testament Library. 2nd ed. Philadelphia: The Westminster Press, 1970.
Nida, Eugene A. y Taber, Charles R. *La traducción: teoría y práctica*. Traducido del inglés por A. de la Fuente Adánez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.
Schweizer, Eduard. «What Is Meant by 'God'?», *Interpretation* 21 (1967).
Wonderly, William L. *Traducciones bíblicas para uso popular*. México: Sociedades Bíblicas Unidas, 1968.

TOMANDO EN SERIO LA TEOLOGÍA EN LA TRADUCCIÓN

Daniel Arichea

La relación entre teología y traducción es una de las esferas de gran desafío y, a veces, de grandes decepciones. Como persona especializada en el campo bíblico, siempre he considerado que mi mayor contribución está en el ámbito de la teología, o sea, vigilando que la traducción del texto bíblico se mantenga fiel a la teología de dicho texto. Sin embargo, en este esfuerzo he encontrado diversos factores que pueden impedir que la traducción sea completamente fiel a la teología del texto bíblico. Este artículo trata tres de estos factores: (1) teologización injustificada por parte del traductor; (2) toma de decisiones de traducción a la luz de la teología del traductor; y (3) la falta del mismo rigor exegético a través de todo el trabajo. El artículo termina con una sección sobre las implicaciones de estas ideas para la labor de traducción.

Teologización injustificada

Con «teologización injustificada» nos referimos al esfuerzo consciente de un traductor por ajustar su traducción de modo que esta concuerde con su teología, refleje o confirme o, al menos, no contradiga o perjudique, su posición teológica. He aquí algunos ejemplos:

1. Un traductor quiso cambiar la frase «el bautismo de arrepentimiento *para* perdón de pecados» (Mc 1.4; RVR) para que concordara con su posición teológica; a saber, que el perdón precede al bautismo y no resulta de él. Comenté, en son de broma, que aun cuando fuera correcta como doctrina cristiana, Juan el Bautista no era cristiano y, por ende, no debe obligársele a expresarse como tal. El traductor accedió a traducir el texto tal como la oración griega lo expresa. (No mencioné que Pedro tiene exactamente el mismo mensaje en Hch 2.38.)

2. Un traductor misionero no quería traducir Génesis 12.3b ni 22.18 con un reflexivo por el peligro de apoyar la doctrina de12.3bl universalismo. Génesis 12.3b usa un pasivo, pero Génesis 22.18 tiene el verbo en ♒♓♦◻♋♏●. Cuando le expliqué este punto, insistió en que el texto no significaba eso, pues era imposible que apoyara a una doctrina tan peligrosa como el universalismo.

3. Otro traductor tradujo Mateo 6.19 de la siguiente manera: «No amontonen, para beneficio propio, muchas riquezas aquí en la tierra…». De este modo, hizo que el versículo se adaptara a su postura teológica de que la riqueza es buena, y que Jesús no enseñó a la gente a ser pobre.

4. Un traductor tradujo Mateo 6.11 como «Danos hoy todo lo que necesitamos». Para él, Jesús no quiso limitar nuestras necesidades únicamente a la comida, sino a todos nuestros menesteres. El entusiasmo del traductor aumentó al darse cuenta de que su traducción coincidía con el catecismo breve de Lutero.

5. El texto griego (GNT 3ª ed. corr.) de Mateo 1.25 dice, literalmente: «No la conoció *hasta que* dio a luz a un hijo; y le puso por nombre Jesús». *La Nueva Biblia Española* (NBE) traduce el pasaje como: **«…sin haber tenido relación con él, María dio a luz un hijo, y él le puso de nombre Jesús».**

Con esta traducción, el traductor logró apoyar la doctrina de la virginidad perpetua de María (una importante tradición en la Iglesia Romana, pero que el griego no matiza aquí). *La Biblia al Día* (adaptación castellana de *The Living Bible*) está fuertemente influida por la posición teológica del traductor. Desde un principio, al lector se le advierte que la «estrella guía» del traductor ha sido su «rígida teología evangélica». Algunos ejemplos:

5.1. El traductor cree que Juan el discípulo es autor del Cuarto Evangelio, y que Juan el discípulo es el «discípulo amado». Por ende, en Juan 21 los pronombres en tercera persona (referidos a Juan y al discípulo amado) se cambian a primera persona:

> Sucedió así: Simón Pedro, Tomás el Gemelo, Natanael el de Caná de Galilea, *mi hermano* Santiago, dos discípulos más y *yo*, estábamos allí reunidos.
> —Me voy a pescar -dijo Simón Pedro.
> —Pues *nosotros* también—le *dijimos*.
> Pero en toda la noche no *pescamos* nada. (vv. 1–3)
> ¡*Yo soy* aquel discípulo! *Yo* presencié los acontecimientos que *he narrado* en este libro. (v. 24)

5.2. Se armonizan detalles contradictorios, y la aparente contradicción se elimina. Un ejemplo de esto es Lucas 24.50, que literalmente dice: «Y los sacó fuera hasta Betania». La versión *La Biblia al Día* traduce: «Tras aquellas palabras los condujo a Betania». Se hace

este ajuste para que la información en Lucas concuerde con Hechos 1.12, donde la ascensión ocurre en el Monte de los Olivos y no en Betania.

6. En algunos casos se armonizan los textos, no por razones teológicas, sino simplemente por el deseo de producir una traducción que tenga sentido. Un ejemplo se encuentra en 1 Crónicas 7.15–16. El versículo 15 dice que Maaca es la hermana de Maquir, y el versículo 16, que es su esposa. En este caso, los datos contradictorios están tan cerca que quizá sea conveniente hacer algún ajuste para que el versículo 15 concuerde con el 16, o viceversa. En la versión popular *Dios Habla Hoy* (DHH) se ajustó el versículo 15 para que concordara con el 16, y se incluyó una nota para explicar el problema.

Para ser justo, hay que señalar que el problema de traducir según el punto de vista teológico del traductor no es monopolio de los llamados traductores «conservadores»; también se ve en las obras de quienes practican la exégesis de la tradición histórico-crítica. Sin embargo, por lo general, la tendencia de hacer ajustes se halla principalmente entre los traductores que estiman grandemente la confiabilidad histórica de la Escritura. La razón es obvia: es necesario que la Biblia demuestre o confirme su propia naturaleza como fiel registro histórico. Por tanto, las contradicciones deben de ser solamente aparentes, y pueden corregirse con la ayuda de otros pasajes bíblicos. Tal vez se reconozca que existen verdaderas contradicciones que no pueden justificarse, pero estas se atribuyen a errores de escribas y copistas. Por ello, pueden alterarse en la traducción para que se ajusten a los autógrafos originales, ninguno de los cuales existe hoy día.

Toma de decisiones de traducción a la luz de la teología del traductor

Una especie de teologización más sutil ocurre cuando el traductor permite que su posición teológica y cultural influya en su decisión en cuanto al significado de un texto. A veces esto se hace inconscientemente: el traductor automáticamente escoge la interpretación que concuerda con su postura teológica. Otras veces, el traductor ejerce un esfuerzo consciente: Al enfrentar varias opciones, opta por la que concuerda con su teología. He aquí algunos ejemplos:

1. Romanos 9.5. Es interesante comparar el trato de este ambiguo texto en el *Nuevo Testamento y Salmos, edición de estudio* (VPEE) y NBE. NBE dice:

> »…suyos son los Patriarcas, y de ellos en lo humano nació
> el Mesías, suyo es el Dios Soberano, bendito por siem-
> pre. Amén».

El texto tiene una nota que dice: «'suyo el Dios Soberano, etc.', texto conjetural; el transmitido dice: `[el Mesías], el que está sobre todo. ¡Bendito sea Dios por siempre! Amén'. Los autores difieren sobre la puntuación y traducción del texto».

Por su parte, VPEE traduce el versículo así:

> «Son descendientes de nuestros antepasados; y de su raza,
> en cuanto a lo humano, vino el Mesías, el cual es Dios
> sobre todas las cosas, alabado por siempre. Amén».

La nota de VPEE dice: «*Vino el Mesías, el cual es Dios sobre todas las cosas, alabado por siempre*: Otra posible traducción: *vino el Mesías. ¡Alabado por siempre sea Dios, que está sobre todas las cosas!*»

Lo que sucede con las versiones NBE y VPEE, sucede con otras muchas traducciones. La posición teológica a menudo puede identificarse con sólo leer la traducción y observar cómo trata términos como «redención» y «sangre», así como pasajes relacionados con la divinidad de Cristo tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

2. Eclesiastés 11.1–2. Este ejemplo ilustra cómo una opción exegética se decide no sólo por la teología del traductor sino también por su condicionamiento cultural y político. La traducción literal de estos dos versículos se encuentra en la *Reina-Valera Revisada* (RVR-60): «Echa tu pan sobre las aguas; porque después de muchos días lo hallarás. Reparte a siete, y aun a ocho; porque no sabes el mal que vendrá sobre la tierra».

Hay dos interpretaciones principales de este pasaje:

2.1. La figura de echar pan sobre el agua se refiere al comercio. Siguiendo esta idea, el primer versículo podría traducirse así: «Envía tus bienes al extranjero donde tienes más posibilidad de recibir gran ganancia». El segundo versículo, «recomienda la diversificación de empresas para reducir los riesgos concomitantes» (R. Gordis).

A Biblia na linguagem de hoje (BLH) siguiendo la interpretación de Gordis, sale con un concepto bastante capitalista: «Empregue o seu dinheiro em bons negócios, e com o tempo ele aumentará. Empregue-o em vários lugares e em negócios diferentes porque você no sabe o que acontecerá amanha». BLH no tiene nota explicativa.

¡Esta traducción ofrece apoyo a un sistema capitalista y de libre empresa! ¡«Comercio exterior», «inversiones» y «acciones» son términos muy modernos, que hacen pensar en Wall Street y en corporaciones multinacionales!

2.2. Estos dos versículos son una exhortación a la liberalidad. De este modo, el versículo 2 se interpreta en el sentido de que al dador generoso «se le recomienda regalar a siete y ocho personas, por cuanto no sabe el mal que le pueda venir, ni a quienes pueda necesitar como amigos».

La versión *La Biblia al Día* sigue la interpretación de la liberalidad: «Sé generoso en dar, pues más tarde volverán a ti tus regalos. Reparte tus regalos entre muchos pues no sabes si tú mismo estarás mañana en necesidad». Esta forma de traducción estimula grandemente a la gente a ofrendar en la iglesia. Esta versión tampoco ofrece ninguna nota explicativa.

Mi inclinación personal es interpretar la expresión de «echar el pan sobre las aguas» como una referencia a vivir sin cuidado, es decir, corriendo riesgos. Esto coincide con el espíritu global de Eclesiastés. El versículo 2, entonces, podría interpretarse como «Emprende muchas actividades», o «Visita todos los sitios que puedas». Tal interpretación estaría de acuerdo con el versículo 4, el cual se refiere a actuar aun antes de que sean favorables las condiciones. El versículo 6 se interpretaría en forma semejante, a saber, ocuparse en actividades humanas desde la madrugada hasta la noche, aun sin entender lo que acontece (v. 5).

Con esta opción estoy, quizá, proyectando en el texto demasiado de mí mismo y de mi teología. Lo significativo aquí es que el traductor tiende a escoger lo que concuerda con su propio condicionamiento teológico y cultural.

Una persona que traduce en un contexto donde no se practica la libre empresa, o donde se considera esto un concepto negativo, no traducirá el pasaje del mismo modo que lo hacen las versiones BLH o GNB. Por otro lado, no puede pasarse por alto, sin más, el sentido que da BLH. Hay que tomar en cuenta que esa es la opinión de gran número de exegetas. Entonces ¿qué debe hacer el traductor?

Lo ideal. Con respecto a la relación entre la traducción y la teología del traductor, lo ideal sería que el traductor deje que la Palabra hable. El traductor debe permitir que la Palabra moldee su teología, en lugar de procurar que la Palabra se adecue a su posición teológica.

Pero la realidad dista mucho de lo ideal. El traductor tiende a interpretar el texto a partir de sus propias ideas, esté o no consciente de ello. El traductor siempre enfrenta lo que William Barclay denomina «el riesgo de meter algo de sí mismo en la traducción». Y así debe ser, por cuanto el traductor no puede simplemente abordar el texto de manera absolutamente objetiva; al traducir, participa con el texto.

¿Cuál es, entonces, la salida al dilema de proyectar en la traducción la teología del traductor? Barclay habla con persuasión de «… la unión de la mente y el corazón del traductor con la mente y el corazón del autor». Este autor continúa diciendo:

> «Idealmente, su mente [la del traductor] debe estar en completo acuerdo con la del autor a quien pretende traducir, al grado de compartir (o al menos entrar en) la experiencia del autor. Idealmente, el traductor debe tener la valentía de expresar siempre el sentido preferido por el autor… Lo ideal es inalcanzable; pero eso no es motivo para no intentarlo».

¿Cómo lograr entonces todo esto? La capacitación de traductores y todo el programa de ayudas para el traductor deben tener, como uno de sus objetivos primordiales, la tarea de equipar al traductor para que pueda compartir la experiencia del autor bíblico y entrar en ella. Sin embargo, de inmediato enfrentamos serias dificultades.

Falta de rigor exegético

Sigue siendo bastante común la opinión de que la exégesis y la traducción son dos disciplinas distintas, que deben mantenerse separadas. Esta idea se promueve en los cursos de exégesis en diversos seminarios. Se dice que la exégesis es para los libros de exégesis, mientras que la traducción debe seguir exclusivamente el texto.

Esta brecha entre traducción y exégesis se ha acortado, en alguna medida, con los principios de traducción por equivalencias dinámicas (énfasis en el significado y no en la forma).

Este concepto no es nuevo.

Por ejemplo, Jerónimo lo practicaba al traducir del griego al latín. Desafortunadamente, hizo excepción con la Biblia. Al explicar su método, escribió: «Yo, personalmente, *salvo en el caso de las Sagradas Escrituras donde hasta el orden de las palabras es un misterio, traduzco sentido por sentido y no palabra por palabra*». Evidentemente, el concepto de Jerónimo en cuanto a la traducción de las Sagradas Escrituras ha llegado a ser el principio general que muchas traducciones de la Biblia han seguido.

En realidad, los principios de traducción por equivalencias dinámicas han sacado las Sagradas Escrituras de su lugar de excepción y las han tratado como cualquier otra obra literaria, en lo que respecta a la labor de la traducción. En esta tarea hemos avanzado mucho.

A mi parecer, no hemos avanzado lo suficiente al no permitir que la exégesis guíe nuestra traducción. Un ejemplo al respecto, es el trato que se le da a la terminología teológica.

Es bien conocida la forma en que GNB traduce ♎♓&♋♓□⬧◆■♏ en el Nuevo Testamento. Su influencia se ha visto en muchas traducciones en todo el mundo. De igual manera, debe mencionarse la traducción de ♌♋⬧♓●♏♓♋ ⧫□◆ ⧫♒♏□◆ (generalmente traducido como «el nuevo mundo de Dios»), y de otros conceptos teológicos veterotestamentarios, que ofrece la versión popular alemana (*Die Gute Nachricht im heutigem Deutsch*).

A pesar de los ejemplos anteriores, falta mucho camino por recorrer. Todavía no hemos explorado las posibilidades de traducir, en forma significativa, otros muchos términos y conceptos teológicos. Por ejemplo, ¿por qué ha de traducirse «paz» de la misma manera en Lucas 2.14 y en Lucas 2.29? En el versículo 14 la palabra en griego podría referirse a un aspecto vertical de la paz (o sea, relación con Dios o la salvación mesiánica), y en el versículo 29 se refiere a una cualidad interna (es decir, la alegría, la serenidad). ¿Por qué hemos de mantener la palabra «gracia» cuando denota el amor inmerecido de Dios, y cambiarla en todos los otros contextos cuando tiene otras acepciones? ¿Por qué es «gloria» una palabra tan sacrosanta que se conserva en todas partes excepto cuando significa «loor»? ¿Por qué se traduce «fe» del mismo modo en Romanos 1.17 y Santiago 2.26, cuando casi todos los intérpretes concuerdan en que «fe» como la usa Pablo es muy distinta de como la entiende Santiago?

La resistencia a permitir que la exégesis se refleje en la traducción la encontramos, también, a la hora de traducir pasajes frecuentemente empleados en la iglesia, y en textos con fuerte contenido teológico.

Entre los traductores con los que he trabajado no parece haber ningún reparo en restructurar las secciones narrativas no teológicas. En realidad, aceptan y aplican sin vacilación los principios de análisis y restructuración con este tipo de material. Sin embargo, cuando llegan a pasajes con un fuerte contenido teológico, parece que hacen a un lado todos aquellos principios. Por ejemplo, algunos traductores son muy dinámicos y creativos en la traducción de los primeros cuatro capítulos de Mateo, pero al llegar a las Bienaventuranzas del capítulo 5, y especialmente al Padre Nuestro del capítulo 6, parecen olvidar los principios dinámicos y retienen la *forma* de estos pasajes.

¿Cuáles son los motivos de esta falta de congruencia exegética? Podemos citar varios.

Liderazgo eclesiástico. Muchos dirigentes eclesiásticos todavía no están preparados para aceptar ninguna traducción que no siga los principios de la correspondencia formal. Los que muestran apertura a la idea de una traducción por equivalencias dinámicas, lo hacen con la condición de que se incorporen en la traducción las expresiones teológicas y litúrgicas actualmente en uso en la iglesia.

Un ejemplo de este caso ocurrió con un proyecto del Nuevo Testamento en el que trabajé. La traducción no fue aceptable para los dirigentes de la iglesia por no haber empleado la terminología teológica eclesiástica. Sucede que en esta región los cristianos constituyen una minoría, y la iglesia desarrolló su propia terminología teológica. Así

evitaron integrar en su jerga eclesiástica palabras de uso común que podrían asociarse, equivocadamente, con las religiones no cristianas. Claro: si hubiésemos empleado en la traducción las palabras que los cristianos usaban, habríamos hecho lo siguiente: «sinagoga» sería «iglesia», «culto» sería «reunión dominical» y «sábado» sería «día de reunión dominical».

Este no es un caso aislado. Recientemente nos ha llamado la atención ver otras dos traducciones del Nuevo Testamento. Son muy dinámicas en cuanto al material narrativo, pero bastante literales y rígidas en las cartas. Nos preguntamos por qué, y la respuesta es, parafraseando GNB, «tienen miedo a las autoridades de la iglesia».

Una exégesis inadecuada e insegura. A menudo, al preguntar a un traductor por qué no restructuró una palabra o un versículo de manera dinámica, su respuesta es: «No estaba seguro de su significado». Y, para no arriesgar demasiado, lo tradujo en forma literal aunque su traducción no fuera comprensible.

Muchos traductores dudan en los términos teológicos por temor a identificar erróneamente al sujeto o al receptor (objeto). Tomemos el caso de la palabra «redención». Es un término neutro, pero al traducirlo como verbo (por ejemplo, «liberar») hay que identificar con claridad el sujeto. Muchos traductores simplemente retienen «fe» como sustantivo, y no quieren traducirlo como verbo porque, como tal, habría que hacer explícito al receptor (objeto). En casos como este, el traductor no quiere correr el riesgo correspondiente. Un traductor no quiso indicar explícitamente al receptor de la acción de «amar» en 1 Corintios 13, porque Pablo erraría si dijera que lo más importante de todo es «amar a las demás personas».

Nociones preconcebidas de cómo debe ser el lenguaje bíblico. Muchos traductores conservan expresiones teológicas porque creen que la Biblia es un libro teológico. Para ellos, remover la terminología teológica sería convertir la Biblia en otra cosa. Estos traductores están dispuestos a aceptar el análisis de pasajes y términos teológicos, pero no lo integran de manera concreta a su traducción. Según ellos, tal análisis corresponde al ministerio de enseñanza y predicación de la iglesia, y no a la labor de traducción.

Los límites de la traducción. Siempre surge la pregunta: «¿Que tan lejos podemos llegar? ¿Cuáles son los límites de una traducción legítima?» Se incluye aquí la distinción común, y a veces exagerada, entre traducción y paráfrasis (vista ésta por lo regular como inaceptable).

Al respecto, reconocemos varios peligros. A veces la definición de exégesis es demasiado amplia; en ella se incluye información cultural y doctrinal complementaria. Esta inclusión de datos produce una traducción que no refleja fielmente el sentido del texto original. Para evitar ese peligro, es necesario definir la exégesis con claridad y exactitud. Una definición en esa línea podría ser la siguiente: la exégesis consiste en determinar el significado del texto tal como el autor hubiera querido que los lectores lo entendieran. Así, la meta de la traducción consistiría en transmitir el significado del texto de tal modo que los lectores reciban un entendimiento del texto similar al de la audiencia original. Una definición de esta índole ayudaría a borrar la marcada distinción entre exégesis y traducción. La exégesis se convierte en un verdadero recurso para llegar a una traducción que sea, a la vez, comprensible para los lectores u oyentes, y fiel al texto.

¿Qué implicaciones tiene todo esto para la labor de traducción de la Biblia? Podrían mencionarse cuatro esferas de implicaciones: (A) para el traductor; (B) para el supervisor

de la traducción; (C) para las relaciones con los dirigentes eclesiásticos; y (D) para el programa de elaboración de ayudas al traductor.

A. Implicaciones para el traductor

1. Hay que estimular a los traductores para que dediquen más tiempo a la vida, pensamiento e intención del autor bíblico. Nos referimos aquí no solamente a lo teórico, sino también a lo espiritual.
2. La capacitación de traductores debe tener lo anterior como uno de sus objetivos principales.
3. Esto tendría también implicaciones en cuanto al reclutamiento de traductores. No sólo deben ser capaces de comprometerse con el texto a nivel intelectual, sino estar también dispuestos espiritualmente a compartir la experiencia del autor bíblico.

B. Implicaciones para el consultor de traducciones (CT)

1. El CT debe disponer de más tiempo para la investigación a fondo, de manera que se mantenga informado permanentemente del acontecer en la erudición bíblica, tanto a nivel global como en su esfera de especialización.
2. El CT debe contar con suficiente tiempo para supervisar debidamente los proyectos de traducción. Debe darse prioridad, de ser posible, a los idiomas principales que puedan servir como textos modelo para los traductores que trabajan en idiomas afines. Un ejemplo de esto es el *Bahasa Indonesia*, el cual se usa como texto modelo para casi todos los demás proyectos en el país, incluidos los auspiciados por otras organizaciones.

C. Implicaciones para las relaciones con dirigentes eclesiásticos

1. Debe existir un programa de información, dirigido primordialmente a los dirigentes eclesiásticos, para que estén más conscientes de los principios de traducción y más dispuestos a aceptar y apoyar los esfuerzos de traducción de las Sociedades Bíblicas.
2. Las Sociedades Bíblicas deben intentar, donde sea posible, contribuir con el plan de estudios y los métodos de enseñanza de las Escrituras en las instituciones teológicas. Recordemos que los futuros pastores tendrán decisiva influencia en la vida de la iglesia.

D. Implicaciones para el programa de «Ayudas para el Traductor»

Las ayudas impresas deben proveer no sólo material lingüístico o principios de traducción sino también asuntos teológicos. Es importante proveer a los traductores de conocimientos profundos en los aspectos teológicos importantes.

Conclusión

Dos preguntas subyacen en todo lo que hemos tratado en este artículo. Primera: ¿Importa realmente si el traductor está consciente de la teología que subyace en el texto?

Segunda: ¿Cómo estar seguros de expresar la correcta teología del texto cuando existe tanta variedad de opinión entre los estudiosos? Los cuatro puntos siguientes responden a estas interrogantes.

1. Es necesario reconocer que existe una amplia variedad de opiniones entre los especialistas en cuanto a la intención del autor, la situación de la audiencia destinataria, y otras cuestiones de erudición bíblica. Sin embargo: (a) Normalmente, las diferentes opiniones no son contradictorias, sino complementarias, y ayudan a arrojar luz sobre un libro en particular o sobre toda la Biblia. (b) Aunque hay diferencias, a menudo existe un consenso que puede servir de guía en la interpretación de determinado libro o pasaje. (c) Deben evitarse las interpretaciones particulares, es decir, las que tienen el apoyo de sólo uno o dos eruditos. Con frecuencia, tales interpretaciones presentan las excentricidades de los eruditos y no serios aportes a la comprensión del texto.
2. Por lo general, es de gran ayuda, a la hora de tomar decisiones exegéticas, tener un conocimiento de la intención del autor, de las condiciones de la comunidad a la que se escribió, y de los problemas teológicos que enfrentaba la comunidad. Por ejemplo, hay una dependencia directa entre las decisiones exegéticas sobre el uso en Mateo de «cielos», «justificación», los verbos pasivos para evitar la mención directa de Dios, y las conclusiones con respecto a la intención teológica de Mateo y el carácter de la comunidad destinataria de su evangelio.
3. Un conocimiento de la intención teológica del autor a menudo esclarece muchos aspectos confusos de un libro, especialmente cuando este puede compararse con textos paralelos. Una traductora que acababa de traducir Crónicas me dijo que le habría sido de gran ayuda conocer la actitud prodavídica del autor antes de comenzar a traducir el libro. Eso le habría explicado el porqué de los muchos cambios que el cronista hizo en sus fuentes.
4. Un conocimiento íntimo de la intención del autor y de la teología global de un libro ayuda a fomentar la participación del traductor en la vida, el pensamiento y la experiencia del autor. Tal participación trae como resultado, no sólo una traducción más fiel sino, también un estilo más ameno y vivo. Normalmente, el traductor que se apasiona con el texto es quien produce una traducción cautivante y llena de vida. Para experimentar esta pasión, hay que llegar a un encuentro personal con el mundo del texto bíblico.

Libros recomendados

Buzzetti, Carlo. *Traducir la Palabra*. Trad. del italiano por José Luis Domínguez Villar. Estella: Editorial Verbo Divino, 1975.

Margot, Jean-Claude. *Traducir sin traicionar. Teoría de la traducción aplicada a los textos bíblicos*. Trad. del francés por Rufino Gody. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

PROBLEMAS ESPECIALES EN LA TRADUCCIÓN DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Roberto Bascom

Introducción

Los problemas que uno encuentra en la traducción son de muchas clases, y los más difíciles se podrían clasificar en más de una .categoría. Por tanto, el siguiente resumen es para fines de la organización solamente, y no pretende abarcar todo lo relativo a un problema, ni dar referencias de cada uno de ellos ni de clasificarlos de manera definitiva (si algo así fuera posible). El antecedente de todos estos casos es el trabajo de traducción que se ha hecho a lenguas nativas, particularmente en las Américas, si bien los principios se aplican a todas las traducciones de la Biblia y, en un sentido más amplio, a la tarea misma de la traducción, cualquiera que sea su propósito o contexto.

Problemas relacionados con la crítica textual

Los problemas de la crítica textual se han tratado en otras secciones de este manual, será: «del amor que Cristo tiene por se allí. No obstante, se impone aquí una breve caracterización de las principales versiones en español. Sólo la versión *Dios Habla Hoy* (DHH), en su intento no sólo de traducir en forma nueva a partir de fuentes originales, sino también de hacer el texto entendible, se ha separado significativamente del texto hebreo en varios puntos. Las demás versiones son variaciones de traducciones por equivalencias formales que, en general, se basan en el hebreo y recurren en diversos grados a versiones o conjeturas antiguas. En el Nuevo Testamento, esto beneficia a DHH, la cual ha abandonado los textos tradicionales de la Edad Media y ha regresado a textos que, sin duda, representan formas más antiguas del Nuevo Testamento. Por otra parte, en el Antiguo Testamento, DHH ha recurrido muchas veces a la Septuaginta y a la conjetura (haciendo suposiciones educadas sobre qué podría haber dicho el texto original), y ha colocado la nota «texto probable» en muchas instancias donde el problema no es textual sino de interpretación, o incluso de traducción. El problema se podría resolver en muchos de los casos, modificando la nota para que diga «traducción probable», o simplemente eliminando la nota por completo.

Problemas exegéticos

Los problemas exegéticos surgen básicamente cuando los traductores trabajan con traducciones en algún idioma principal del mundo y creen que ya han entendido el

significado de un texto, cuando la realidad es que éste es difícil en el hebreo o el griego, o simplemente es diferente de lo que el traductor espera.

En Deuteronomio 6.5, tenemos la declaración de «…amar al SEÑOR tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas». El concepto de amar a Dios con todo el corazón (y a veces con el alma también) es bastante común, aunque este término se limita a Deuteronomio. Una nota sobre el rey Josías en 2 Reyes 23.25 cita este texto prácticamente al pie de la letra, pero hace un cambio importante: *amar* se convierte en *volverse a*. Sin embargo, lo que parece ser un cambio de significado está por completo de acuerdo con el mismo Deuteronomio, ya que en los versículos 10.12, 11.13, y otros, el mandamiento de amar y obedecer a Dios ocurre junto con el de *servirlo* de mente y corazón, y en el versículo 30.10, la obediencia se junta con el *volverse a* Dios. Por tanto, el amor y la obediencia parecen ser términos casi idénticos en estos contextos, aunque «volverse a» implica sin duda arrepentimiento, que en sí mismo es una forma de obediencia inicial. Por tanto, pareciera que Deuteronomio, si bien es único en el uso del término *amar* a Dios, lo utiliza para transmitir el significado de «demostrar amor/compromiso», es decir, lealtad u obediencia.

Este uso de ♋♒♏♌ («amar») cuenta con el respaldo de textos procedentes del Próximo Oriente Antiguo. Incluso en el resto del Antiguo Testamento, ♋♒♏♌ no es únicamente una palabra emotiva sino que se usa preferente y especialmente en casos de pactos («A Jacob amé…»). Por tanto, el significado de 1 Reyes 5.1 (5.15 en el hebreo), donde se dice que Hiram *amó* a David, a lo que probablemente se hace referencia es a la *lealtad* y no (al menos no principalmente) al amor como emoción. Esto lo comprueba el lenguaje de los pactos que se hacían en el Próximo Oriente Antiguo, donde el vasallo debía proclamar amor por su señor en términos que no fueran inciertos, aun cuando no existiera duda de que el amor se podía perder entre las partes en cuestión.

No es «amor» por sí solo lo que les crea problemas a los intérpretes modernos, sino la combinación que se hace con «corazón». Para alguien que hable muchos idiomas modernos, amar con todo el corazón no significará algo más que emoción pura (romántica). En muchos idiomas es difícil imaginar que alguien diga: «te amo con todo el corazón», queriendo implicar cualquier otra cosa que amor romántico o sentimiento profundo. En realidad, es una frase que generalmente indica una relación entre un hombre y una mujer, o entre dos amantes. Aunque «Dios», como objeto, le resta necesariamente el sentido de amor romántico, en muchos idiomas «amar a Dios con todo el corazón» cae todavía dentro del dominio del sentimiento y los sentidos, más que dentro de la lealtad y el compromiso. Por lo tanto, muchas veces es necesario explorar y utilizar en la traducción un nuevo conjunto de términos que enfaticen el *compromiso* (con o sin alusiones emocionales) para describir este aspecto.

Algo parecido se puede decir de «fe», que con frecuencia se traduce como «fidelidad», especialmente en el Antiguo Testamento, y de «justicia», una palabra que en hebreo tiene que ver con cumplir con obligaciones morales en un contexto social (cf. Gn 38) y no con obediencia a una ley o a otra clase de norma.

Acomodación

El problema más común a la hora de traducir, además de la tendencia de traducir literalmente a partir de cualquier texto que uno utilice como base, es quizás la tendencia a depurar ciertas cosas en la traducción (generalmente poco placenteras culturalmente, o poco conocidas). Algunas de ellas son aspectos culturales que serán tratados más adelante. Otras son teológicas, o simplemente asuntos relacionados con la distancia entre el traductor y el texto.

Lecturas tradicionales

Uno de los mejores ejemplos de una «lectura tradicional» se encuentra en el Salmo 23.6. Aquí DHH, con base en otras versiones (en su mayoría tradicionales en inglés), utiliza «por siempre» para lo que en realidad es «por largura de años» en el hebreo, que a su vez es paralelo de la frase «todos los días de mi vida» de la línea anterior. Este texto tan conocido es demasiado famoso en su forma actual como para que muchas versiones en inglés la corrijan para hacer la traducción más exacta. Muchos han llegado a creer que lo que originalmente se refería al templo de Jerusalén se refiere al cielo mismo, y no aceptarían que el texto dijera algo diferente. Aunque las Biblias en español generalmente no tienen este problema en este punto en particular, sigue siendo un problema difícil de controlar para la traducción bíblica en general, a menos que uno tenga acceso a las lenguas originales en que se escribió la Biblia.

Construcciones verbales

En Josué 11.10, el texto hebreo dice (y por tanto, también lo hacen casi todas las traducciones) que Josué (= el ejército) «regresó» a capturar a Hazor. Esto hace parecer que el ejército conquistó a Hazor cuando regresaba a su campamento en Gilgal. Sin embargo, según el mapa, pareciera que salieron de Gilgal para atrapar a Hazor; en cuyo caso, «regresar» significaría «ir en otra dirección, volverse», o quizás tendría un significado temporal de «entonces», lo cual coincide con la frase siguiente: «en ese tiempo». Incluso es posible que el verbo funcione como un marcador de discurso que indica un cambio de acción o de escena, y que se dependa de los otros verbos para especificar la nueva acción o situación.

La sospecha de que posiblemente se usaron algunos verbos de movimiento en sentido temporal o a nivel de discurso en el Antiguo Testamento, nace en parte de observar que hay diferentes usos de los verbos «entrar» y «regresar», pero principalmente de observar cómo funciona el verbo «levantarse» en diferentes contextos. Dos o tres ejemplos darán la idea. En Éxodo 32.6 el texto afirma que las personas «se sentaron a comer y beber, y luego se levantaron a divertirse» (DHH). Ahora bien, es claro que «divertirse» es un eufemismo para indicar ritos cúlticos orgiásticos, y que el verbo «levantarse» difícilmente se ajusta a la acción de ese momento. Un problema parecido ocurre en Génesis 23.2–3, 7, donde en el versículo 3, Abraham «se levantó de delante de su muerta» (*Reina-Valera, revisada*; RVR), y luego se levanta otra vez (¿se había sentado entretanto?) en el versículo 7, ¡sólo para volver a inclinarse! Cuando los traductores tratan de imaginar las relaciones espaciales de

este pasaje, se ven casi forzados a concluir que «levantarse» funciona en una forma diferente de la que nos llevaría a pensar una interpretación literal de la palabra. O bien el nivel de discurso o temporal funciona con la fuerza general de «entonces», o con la fuerza de «luego», que funcionaría bastante bien en todos los ejemplos anteriores, y en muchos otros parecidos.

Es interesante que aunque a veces los verbos de movimiento funcionan en formas no espaciales, hay otras secuencias verbales (es decir, series de palabras de frases que describen un acontecimiento básico, una situación o un tema) que en el hebreo suelen ser espaciales y que, en vez de adherirse a un modelo lógico de índole temporal, causal u otro, se centran o desarrollan con precisión en torno a él.

Esto quizá sea más cierto en poesía que en prosa. Muchos han notado que de alguna manera las estructuras paralelas casi siempre intensifican o destacan, pero que también parecieran estar operando otros modelos específicos que van de lo general a lo específico, de lo superficial a lo profundo, de lo externo a lo interno, de lo distante a lo cercano, de lo común a lo extraño (vocabulario), además de otros asuntos poéticos (temáticos, espaciales, personales, de relación, etc.). Este aspecto requiere más investigación, pero unos cuantos ejemplos pueden ilustrar el punto.

El primer ejemplo viene de 1 Samuel 1.8, donde Elcana le pregunta a Ana el motivo de su llanto y el por qué se niega a comer y está triste. El movimiento es de afuera hacia adentro: lo más visible se menciona primero y la causa que está a la base se menciona de último. Esto quizás deba invertirse en algunos idiomas, donde es necesario describir la razón de la acción antes que describir la acción. En realidad, en inglés sería más natural decir: «¿Por qué estás triste? ¿Por qué no dejas de llorar y comes algo?».

Según el Salmo 64.9 las personas adoran («temen») a Dios en dos formas: ♎♓♍♏■ lo que él ha hecho, y *meditan* en ello. Además, el movimiento es de lo superficial a lo profundo, del efecto a la causa, de lo externo a lo interno, en un desarrollo gradual que camina al revés de como funciona el pensamiento causal y temporal de Occidente. Claro está, muchos idiomas receptores y sus culturas respectivas entenderán intuitivamente esta clase de lógica, pero los consultores de traducción deben estar conscientes de lo que sucede en casos determinados para poder ayudar a que se tome una decisión al respecto.

Listas

El sistema de pensamiento asociado con las listas de la Biblia suele ser diferente de lo que esperarían de esa estructura los intérpretes occidentales modernos. Las listas de la Biblia rara vez son analíticas, sistemáticas, divisionales o exhaustivas; son más bien sintéticas, aditivas, generales y heurísticas. La clave para comprender cualquier lista en particular radica sin duda en hallar primeramente la base o la lógica de la lista.

Por ejemplo, en la lista de aves impuras que presenta Levítico 11.13–19, la lógica es que todos los miembros son aves de rapiña o aves de carroña (y no aves pequeñas o grandes, por ejemplo). La razón de su impureza es porque comen sangre o porque tienen contacto con algo muerto, dos cosas que generan impureza en el hombre. En Génesis 1.14–15 («Entonces Dios dijo: ‘Que haya luces en la bóveda celeste, que alumbren la tierra y separen el día de la noche, y que sirvan también para señalar los días, los años y las fechas especiales’» [DHH]), el sistema de pensamiento es astrológico, religioso y orientado al

&♋ℋ❒❒⬧ de los acontecimientos importantes ([1] «señales» = portentos como la estrella de Belén; [2] «festividades religiosas»), y sólo en segundo plano es cronológico, que marca el paso del tiempo: ([3] «años»; [4] «días»).

En algunas listas, aunque la base general es suficientemente clara, la diferenciación de sus miembros presenta dificultades. Las listas de leyes, estatutos, ordenanzas, decretos, etc., reúnen sinónimos que quizá no existan en el idioma receptor. Muchas veces, sin embargo, si se ven los miembros de la lista en otros contextos se puede tener una pista de la especificidad de las diversas ideas implicadas. Aunque hay mucha superposición en el uso de los términos, se pueden reconocer varios contextos revisando rápidamente una concordancia: (1) las regulaciones que les pertenecen a ciertas personas, clanes o familias perpetuamente, (2) los principios por los que se gobierna el mundo creado, (3) los mandamientos específicos de Dios para su pueblo (morales o cúlticos), (4) el universo moral que es aplicable a todos los pueblos, y otras cosas por el estilo.

Problemas lingüísticos

En muchas lenguas mayas, es obligatorio especificar si un hermano o hermana es mayor o menor que el que habla. Es decir, todas las palabras al respecto, transmiten información que se refiere a la edad. Por otra parte, no es necesario especificar el sexo del hermano o hermana (gemelos) y, en realidad, para aclarar eso, debe añadirse otra palabra (femenino o masculino + gemelo mayor-o-menor). Si bien no ha habido problemas particularmente difíciles causados por este fenómeno lingüístico, es algo que debemos tener constantemente presente a la hora de traducir. Incluso, cuando el texto de la Biblia no lo indica específicamente, hay veces en que uno debe suponer lo mejor posible quién era el mayor o el menor de los dos hermanos o hermanas (por ejemplo, Abraham o Harán).

Inclusión y exclusión

En casi todas las lenguas mayas, el principio de la inclusión y exclusión desempeña un papel fundamental. El sistema de pronombres personales, por ejemplo, hace que sea imposible que Moisés diga (como ocurre en el texto hebreo del Éxodo): «el SEÑOR *tu* Dios te manda…» Eso significaría que definitivamente el SEÑOR no era el Dios de Moisés. Por tanto, debe cambiarse a: «el SEÑOR *nuestro* Dios te manda…» y buscar otros significados que enfaticen que en este punto, Moisés se está identificando más con Dios que con el pueblo.

Metáforas

Las metáforas desempeñan un papel tan importante en la Biblia que deben ser analizadas con cuidado a la hora de traducir. Las metáforas forman parte de todos los idiomas conocidos, y sorprendentemente muchas veces son las mismas, o se parecen, en

diferentes idiomas. Sin embargo, los significados suelen ser diferentes. Por tanto, ser un cabeza dura (o tener el corazón de piedra) puede significar ser obstinado, mezquino, malvado, estúpido, valiente, enojado, agresivo, cualquier combinación de lo anterior, o cualquier otra cosa que dependa enteramente del lenguaje y del contexto. Es frecuente que las mismas imágenes, o imágenes parecidas, tengan significados bastante distintos dentro de un mismo idioma, dependiendo del contexto, como por ejemplo: «él la amó con todo el corazón» (emoción) frente a «no trabajaba de corazón» (compromiso).

Un ejemplo bíblico de una metáfora que es difícil para algunos idiomas es la de Isaías 1.15, donde Dios rechaza los sacrificios debido a que la sangre cubre las manos de los sacerdotes. En Guatemala, los traductores de la Biblia Quiché no tenían claro qué clase de sangre era. ¿Era la sangre de los animales de los sacrificios? ¿Habían sido los sacerdotes poco cuidadosos y se habían llenado las manos de sangre, y por tanto Dios rechazaba sus sacrificios? Cuando se les sugirió la posibilidad de que fuera sangre humana, aun así no les quedó clara la razón de por qué estaban los sacerdotes llenos de ella. ¿Habían estado vendando a personas heridas? ¿Había algo impuro en ello que hacía que Dios se molestara con sus sacrificios? Lo que dificultó la comprensión de esta imagen fue que se trataba de un juego de imágenes, incluso en el hebreo. En la Biblia, las manos manchadas de sangre es una metáfora muy común que expresa asesinato; pero literalmente, los sacerdotes también tenían sangre en las manos por estar sacrificando animales. En estos casos, es aconsejable conservar el juego de imágenes, pero si eso no es posible, la mejor solución es especificar bien el significado, diciendo por ejemplo: «manos manchadas de sangre… *por matar personas*».

A veces un idioma receptor tiene metáforas que no posee(n) la(s) lengua(s) original(es). Por ejemplo, cuando la Biblia en diferentes momentos habla literalmente de ser felices, los traductores del pokomchí (Guatemala) tradujeron: «Su corazón se volvió delicioso». En otros casos, una metáfora puede sustituir a otra. En Proverbios 1.12: «Los tragaremos vivos como el Seol», pasó al mam de Ostuncalco como: «Ellos caerán en nuestro tazón (de comer)». Cuando más tarde esos mismos traductores se encontraron con la maldición: «Que su nombre perezca en la segunda generación», y su significado les fue aclarado (que todos los hijos y nietos varones mueran y no dejen herederos), inmediatamente produjeron una imagen relacionada: «Que su tazón se vuelque». Después de analizarlo un poco más, se llegó a la frase: «Nosotros/yo lo pondremos /pondré/en nuestro/mi tazón», para indicar asesinato, y si se analizara aún más, sin duda se llegaría a otras frases.

Un rasgo importante del lenguaje figurado es el tono y el modo con que empieza un texto. Cuando (Amós 4.1) llama literalmente «vacas de Basán» a las mujeres ricas de Samaria, no debiéramos extraer del término «Basán» sólo el sentido de riqueza y posición (algo que no podrá hacer el oyente moderno, lo cual explica la frase «aristocráticas damas» de DHH), sino también del término «vacas» algo de la actitud de Amós hacia su codicia y pereza (cf., por ejemplo, llamar a alguien «burro»). Dado que es tan frecuente reducir al mínimo el lenguaje metafórico y no literal para poder no sólo traducir los significados con claridad, sino también alcanzar un nivel popular de comprensión, quizá sea bueno volver a colocar las figuras, cuando eso sea posible, en los textos que tengan un alto grado de sentido figurado en la(s) lengua(s) original(es), a fin de conservar el efecto general del discurso.

Problemas sociolingüísticos

La mayoría de los ancestros de los pueblos mayas modernos adoraban al sol y a la luna, además de otras deidades. En realidad, los términos de esos cuerpos celestes eran ♍♒◆● ⧫□🖫⧫♓♍ («nuestro santo padre») y ♍♒◆● ❍♏🖫⧫♓♍ («nuestra santa madre») respectivamente. Cuando vinieron los sacerdotes católicos durante la conquista, hicieron que la gente le quitara el «santo» (♍♒◆●), pero la práctica de llamar al sol «padre» y a la luna «madre» continuó. Recientemente, cuando llegaron los misioneros protestantes, objetaron a esta práctica y convencieron a sus seguidores a usar ♍🖫♋♍🖫♋● («día») para sol y *u* («mes») para luna. Esto llevó a dos prácticas distintas entre dos comunidades. Cada grupo ha mantenido con el otro el contacto suficiente como para entender el uso «alternativo» de cada uno. El único trabajo que cumplen ahora las distinciones es indicar inmediatamente a qué grupo pertenece el hablante. Los problemas de este tipo son más de carácter interpersonal o político, que de traducción, y muchas veces son los administradores de las Sociedades Bíblicas a nivel local (y no el consultor de traducción) los que están en mejor posición para resolver esta clase de problemas.

Los términos prestados son comunes en todas las lenguas (por ejemplo, aguacate y tomate son aztecas), como también lo es el fenómeno de que una única palabra sirva para dos o más propósitos distintos (por ejemplo, «llave» de una puerta, de un tubo, para perno y tuerca, o para un problema). En el quiché, «Tiox» (de Dios) combina ambos aspectos, pues no sólo hace referencia a las imágenes de la Iglesia Católica, sino también a la palabra (común para católicos y protestantes) que significa «santo». Cuando los misioneros protestantes la objetaron por considerarla un sincretismo, los traductores cedieron y utilizaron ⧫♋⌧⧫♋●♓♍ (apartado de/para). El problema de ese término es que es difícil aclarar en cada caso que se trata de una separación *para el uso especial de Dios*, y no de una separación *de* Dios. Esto debe explicitarse en diversas formas en la traducción, hasta incluso decir que la persona/objeto es separada *del* pecado o impureza. Lo que hace que este problema sea especialmente difícil es que «santo», por sí mismo, tiene más de un significado, ya que a veces implica pureza moral («sean santos como yo soy santo»), y otras veces simplemente significa un puesto (sacerdotes), o un uso o contacto especial con Dios (objetos de un templo, el tabernáculo o el lugar cerca de la zarza ardiente).

Eufemismos

El problema de traducir eufemismos, aunque es bien conocido, es subestimado por casi todos los proyectos de traducción. Los eufemismos, esas sustituciones amables para lo que se consideran formas vulgares, demasiado francas o íntimas de hablar sobre asuntos como la muerte, el sexo, las funciones corporales, etc. (que a veces también se relacionan estrechamente con los sistemas de tratos honoríficos, por ejemplo, el nombre de Dios en la Biblia), son sin duda más predominantes en los textos originales y las culturas del idioma receptor de lo que se ha admitido hasta ahora. El problema comienza a nivel cultural.

Por lo general, en cualquier traducción de las Escrituras operan tres o cuatro culturas al mismo tiempo. Está primeramente la cultura del texto, que es diferente en diferentes partes de la Biblia, pero que se puede definir más o menos correctamente en pasajes específicos. En segundo lugar, está la cultura del misionero y/o del consultor de traducción, que suele

ser europeo o norteamericano. Incluso, a pesar de que las Sociedades Bíblicas han reclutado consultores de traducción provenientes de todo el mundo, las actitudes de éstos hacia el texto de la Escritura han pasado por el tamiz de la experiencia y capacitación académica al estilo occidental. En tercer lugar, muchas veces hay un medio cultural común que usamos para comunicarnos con los traductores nativos. En América Latina, por ejemplo, es la cultura hispánica del país en que se esté trabajando. Y en cuarto lugar, está la cultura del traductor.

Esto, sin duda, puede desanimar a muchos de siquiera intentar la traducción, pero hay un punto importante aquí. Es el principio del veto. Es decir, si hay algo que ofende a *cualquiera* de las cuatro culturas, lo más probable es que ese asunto ofensivo deba mitigarse en la traducción. El idioma receptor debe por todos los medios tener ese derecho, y los otros dos o tres idiomas deben ceder en puntos como este. En cuanto a los eufemismos, esto debiera ser incluso el caso para la cultura original, a menos que exista justificación teológica válida que permita mantener el eufemismo en la traducción.

Algunos ejemplos de esta tendencia son Génesis 18.12, donde el «placer» es *sexual*, no una referencia a tener otro hijo; Génesis 24.2, 9 y 47.29, donde lo que parece ser ya un eufemismo se altera aún más debido a las posibles alusiones homosexuales y de otra índole que, en el Antiguo Testamento, rodean al concepto de cubrirse los pies. Un ejemplo particularmente interesante y fácil de pasar por alto, es cuando José les prepara un banquete a sus hermanos (Gn 43.34). El texto dice: «y bebieron y se alegraron con él». La combinación de beber (vino) y alegrarse significa en otras partes «emborracharse», pero aunque en otros momentos esto lo aclara la traducción, casi todos los traductores han sido en este versículo más circunspectos que el texto original.

Aspectos culturales

Hay una línea fina de demarcación entre ciertas traducciones que, a pesar de ser formales, son inteligibles, y aquellas traducciones que en alguna forma están tan cerca del idioma original que el lector realmente tendría que conocer ese idioma para entender adecuadamente el texto. Una línea igualmente fina de demarcación existe entre ciertas traducciones por equivalencias dinámicas que reflejan con fidelidad el sentido del original, con aquellas traducciones que se acercan tanto a la lengua receptora que de alguna manera se apartan de la intención original del texto.

Esto último produce anacronismo y una esclavitud a las formas culturales de la lengua receptora. Las personas de los tiempos bíblicos vivían diferente de como vive la mayoría de los eruditos bíblicos modernos. Sin embargo, esa forma de vida no era tan diferente de la que llevan muchos pueblos en cuyas lenguas se están haciendo las traducciones hoy día. Sin embargo, incluso en el segundo caso, la conciencia de que existe otra dimensión cultural y de que hay diferencias clave entre las distintas sociedades «tradicionales», antiguas y modernas, hace imposible que se ignoren los efectos de cruzar la línea que divide la exactitud de la naturalidad.

Una pauta clave para mantener el equilibrio es examinar el nivel de literalidad del texto original. ¿Describe el texto alguna acción literal (bastante aparte de consideraciones de género), o representa algo diferente a las palabras literales mediante una metáfora o un uso no literal del lenguaje? Esta pregunta se puede determinar claramente en muchos casos,

pero difícilmente en otros. Allí donde es clara, también lo es la regla: mientras menos literal sea el lenguaje, más libertad tendrá el traductor para adaptar el texto.

Cuando el salmista afirma que no es hombre sino gusano, el traductor puede sustituir el término por «polvo» u otra metáfora apropiada. Sin embargo, cuando el texto afirma que Abraham hizo que su siervo «le pusiera la mano debajo del muslo» a fin de hacer un juramento, expresiones como «darse la mano» (o cualquier otro gesto equivalente) violaría lo que el texto dice que sucedió realmente: un acto que sin duda era una práctica en los tiempos antiguos (y en algunas culturas de hoy). Casos como éstos se enfrentan a veces a una resistencia cultural, y deben traducirse genéricamente («hicieron una promesa solemne») con una nota de pie de página («lit. 'poner la mano debajo del muslo'; esa era la forma antigua de hacer promesas»).

Cuando la Biblia habla de pan y vino en términos metafóricos y no literales, éstos se pueden sustituir por términos locales que tengan la misma función que los del texto bíblico. De esa forma, Génesis 3.19 y otros pasajes, donde el pan (a veces en combinación con vino) significa comida en general, algunos traductores han usado «tortillas y frijoles», ya que éstos cumplen la función que ejercían «pan y vino» en las culturas y épocas de la Biblia. Sin embargo, aun en esos casos, si la referencia es demasiado conocida (cf. el Padrenuestro: «danos nuestro pan de cada día») quizá no sea posible hacer la sustitución sin que surja resistencia de parte de los lectores que ya conocen que «pan» va en ese texto. Por otro lado, cuando el contexto es literal (Gn 19.3, donde la literalidad de «pan» es obvia por el adjetivo «sin levadura»), la sustitución produciría una especie de anacronismo que atraería la atención y causaría más dificultades que si se explican las diferencias culturales en alguna clase de ayuda.

El tipo de problema mencionado anteriormente se puede volver aún más complejo dentro de la cultura local. En muchas lenguas mayas, por ejemplo, «pan» se puede traducir *waj* o *kaxlan waj*. El primer término significa literalmente cualquier cosa hecha de masa, mientras que el segundo significa literalmente «*waj* del extranjero» («del castellano»), y se refiere al pan dulce de harina que era tan popular en la cultura latina de la región. *Waj* sería un mejor equivalente dinámico en los casos en que «pan» significa «comida», pero en los casos en que el énfasis es literal, o la referencia se conoce bien, *kaxlan waj* conservaría el significado de harina (si bien en los tiempos bíblicos se usaba más la cebada que el trigo), y no insertaría el significado de maíz en un tiempo y lugar donde no pertenece. Por el otro lado, el término compuesto no hace referencia al sostén de la vida, sino a un plato especial local. Es tentador sugerir que en casos como éstos se tome prestado el término «pan», pero eso lleva a responder que no es necesario, ya que *waj* y *kaxlan waj* son términos nativos que abarcan el significado (aunque en este caso, quizá no tan bien).

Conclusión

Hay muchos problemas prácticos a la hora de traducir la Biblia, de los cuales los anteriores son sólo unos pocos. La mayoría de los problemas tiene más de una dimensión, y la solución a un problema específico muchas veces implica tomar decisiones subjetivas y cuidadosas entre principios rivales. Un punto clave de este proceso de evaluación son los hablantes nativos del idioma receptor dado, pues ellos pueden descartar rápidamente las

opciones que consideren válidas en principio, basados en un registro incorrecto, en una alusión, o en la suposición de que habrá resistencia a la solución por parte de la(s) comunidad(es) a la(s) cual(es) va destinada la traducción. Más de una vez, lo que se consideran buenas soluciones al principio, presentan problemas insuperables después, y a veces hay problemas tan difíciles que uno se pregunta si tendrán solución del todo. Por otro lado, basta darle un vistazo a cualquier traducción moderna, en cualquiera de los idiomas principales del mundo, para convencer a cualquiera de que esforzarse por alcanzar grandes metas produce buenos resultados, aunque estos no sean perfectos.

Lectura recomendada

Beekman, J. y Callow, J. *Traduciendo la Palabra de Dios*. Trad. del inglés por Marlene Ballena Dávila. Yarinacocha (Perú): Instituto Lingüístico de Verano, 1981.

PROBLEMAS ESPECIALES EN LA TRADUCCIÓN DEL NUEVO TESTAMENTO

Roger L. Omanson

Los traductores del Nuevo Testamento tienen algunas desventajas que no tienen quienes traducen la literatura contemporánea de un idioma moderno a otro. El traductor del Nuevo Testamento está alejado por casi dos mil años de las culturas del mundo del Nuevo Testamento. Y las culturas judía, griega y romana de aquel tiempo no sólo son diferentes de la nuestra hoy día, sino que tampoco se habla ya el idioma del Nuevo Testamento. El griego moderno es un desarrollo del griego &❑ℋ■♏❶, es decir, del lenguaje cotidiano que utilizaba el mundo grecorromano del primer siglo; pero el griego moderno es muy diferente al griego que hablaban los cristianos del primer siglo. Los significados exactos de algunas palabras y modismos del griego &❑ℋ■♏❶ son a veces difíciles de determinar, dado que no podemos verificarlos con personas que hablen esa lengua. No obstante, los significados de las palabras y construcciones gramaticales del Nuevo Testamento se entienden mucho mejor que los significados y construcciones de muchas palabras y oraciones de la Biblia Hebrea.

Problemas intrínsecos y extrínsecos

Los traductores del Nuevo Testamento enfrentan dos clases de problemas. (1) Algunos problemas son intrínsecos, es decir, algunos pasajes son difíciles para los traductores de cualquier idioma receptor. (2) Otros problemas se deben a características especiales de la lengua receptora y a desarrollos históricos en el uso del lenguaje religioso en la situación del idioma receptor.

Entre los problemas intrínsecos están: (a) un significado incierto de una palabra en el texto griego; (b) una ambigüedad en la construcción gramatical griega; y (c) el uso de lenguaje figurado o simbólico, cuyo significado no es claro para los lectores de hoy. Más adelante analizaremos éstos y otros problemas.

Hay otros problemas que enfrentan los traductores del Nuevo Testamento, que no se deben a que el Nuevo Testamento en sí mismo sea difícil, sino a *características especiales del idioma receptor*, o bien, a *la situación religiosa de la cultura de la lengua receptora*. Por ejemplo, algunos idiomas receptores tienen dos formas para el pronombre en primera persona plural «nosotros». Una forma incluye solamente a los hablantes (forma exclusiva) y la otra incluye tanto a los hablantes como a los oyentes (forma inclusiva). Como el griego no posee esta distinción, los traductores que traducen a idiomas que sí la establecen, a veces tienen problemas para decidir cuál forma requiere el contexto del Nuevo Testamento.

Otros problemas son provocados por *la situación religiosa*. En las regiones donde tanto católicorromanos como protestantes tienen una larga tradición en el mismo idioma, se ha desarrollado con frecuencia un vocabulario propio para muchos términos, como por ejemplo «bautizar», «Espíritu Santo» y «profeta». En estas situaciones, los traductores que trabajan en traducciones interconfesionales descubren muchas veces que ni los católicos ni los protestantes están dispuestos a ceder los términos que han aprendido. En el caso de algunos proyectos de traducción, este problema ha llegado a tal punto que los traductores han concluido por realizar traducciones separadas, una para los católicorromanos y otra para los protestantes.

Traducciones literales y traducciones por equivalencia dinámica

La siguiente discusión sobre problemas especiales de la traducción del Nuevo Testamento se basa en una importante suposición: la traducción implica *transferir el significado del texto* a la lengua receptora, y no meramente *la forma del texto*. Casi todas las traducciones del Nuevo Testamento que se hicieron antes de la segunda mitad del siglo XII fueron traducciones literales, es decir, conservaron lo más posible la forma del griego. Esto significó que con frecuencia los lectores del idioma receptor no entendieran lo que leían. Sin embargo, aunque los traductores hagan traducciones bastante literales, deben resolver ciertos problemas. Pero cuando los traductores se convencen de que la traducción debe ser una transferencia de significado, entonces la tarea se vuelve más difícil.

Por ejemplo, en español y en muchos otros idiomas se puede hacer una traducción literal de Marcos 1.4. La última parte de ese versículo, traducido literalmente, dice: «el *bautismo* de *arrepentimiento* para *perdón* de *pecados*». Las palabras subrayadas son sustantivos en griego y también en español. Con frecuencia, los escritores del Nuevo Testamento usaban sustantivos encadenados de esta manera. Sin embargo, esa cadena de

sustantivos no es natural en muchos idiomas, por lo que los lectores tienen dificultad para entender la relación entre los sustantivos. Si los traductores desean transferir el significado, quizá deban usar verbos en lugar de sustantivos, e indicar quiénes son los diferentes sujetos y objetos, como lo aclaran las siguientes afirmaciones:

- Juan bautiza personas.
- Las personas se arrepienten de sus pecados.
- Dios perdona a las personas.
- Las personas pecan.

Luego los traductores deben armar nuevamente las partes separadas, uniéndolas en forma tal que expresen las relaciones correctas entre las diferentes partes. Y deben armarlas de manera que suene natural en el idioma receptor. Analicemos, por ejemplo, la traducción que de Marcos 1.4 hacen RVR (una traducción literal) y DHH (una traducción equivalente dinámica) y observemos que DHH ha conservado el significado correcto, traduciendo el versículo, a la vez, en una forma más fácil de comprender.

> «Bautizaba Juan en el desierto, y predicaba el bautismo de arrepentimiento para perdón de pecados» (RVR).

> «Sucedió que Juan se presentó en el desierto bautizando a la gente; les decía que debían volverse a Dios y ser bautizados, para que Dios les perdonara sus pecados» (DHH).

Traducción e interpretación

Antes de seguir adelante, debe enfatizarse que el tema de este capítulo son «los problemas de la *traducción* del Nuevo Testamento», y no los «problemas de la *interpretación* del Nuevo Testamento». A veces es difícil traducir ciertos versículos o pasajes precisamente porque son difíciles de interpretar, es decir, de comprender. Pero ambos problemas no deben confundirse. La traducción y la interpretación están estrechamente relacionadas, pero no son idénticas.

1. Algunos pasajes son *muy fáciles de interpretar*, pero *muy difíciles de traducir*. Unos cuantos ejemplos lo dejarán en claro.

1.1 *Hechos 1.12*. El escritor de Hechos declara que la distancia entre Jerusalén y el monte que se llama de los Olivos es «camino de un día de reposo» (Hch 1.12). El judaísmo del primer siglo tenía muchas restricciones sobre lo que se podía y no se podía hacer durante el sábado, para no violar el mandato que prohibía trabajar ese día. Una de esas restricciones consistía en que, en sábado, una persona sólo podía recorrer pequeñas distancias, como de un kilómetro. Por tanto, el escritor de Hechos simplemente afirma aquí que Jerusalén estaba como a un kilómetro del monte que se llama de los Olivos. La interpretación de «camino de un día de reposo» es sencilla, pero su traducción no lo es.

En muchos idiomas, la traducción literal dará la idea de que se trata de una distancia de 30 o 40 kilómetros. Los lectores de hoy con frecuencia no comprenden las restricciones religiosas que había para los viajes durante el día sábado, y no comprenden que no se podía

viajar tanto como en otros días. La traducción literal del griego, «camino de un día de reposo», es, por tanto, confuso para muchos lectores. Por esta razón, la Nueva Biblia Española (NBE) utiliza el verbo «permitirse» y añade «que dista poco»: «que dista poco…lo que se permite caminar en sábado» (DHH hace algo parecido). La traducción de NBE transmite a los lectores la idea de que la distancia era corta, y de que había restricciones en cuanto a lo que se podía viajar en sábado. La traducción del FrCL (versión popular francesa) dice: «como un kilómetro», y la versión inglesa Good News Bible (GNB) dice: «como media milla». La Biblia Latinoamericana (BL) expresa la distancia indicando el tiempo que se requería para ir de Jerusalén al monte: «que está a un cuarto de hora de Jerusalén». En algunas partes de África, donde no se hablan idiomas europeos y donde las distancias no se miden en kilómetros ni en millas, a veces los traductores han empleado la frase «una distancia de dos paradas para descansar», lo cual hace referencia al número de veces que se detiene a descansar una mujer que recorre esa misma distancia con una carga de leña.

1.2. *Hechos 7.51*. Esteban les dice a los judíos que son «incircuncisos de corazón y de oídos». La interpretación es sencilla para quien comprenda que, entre los judíos, la circuncisión significaba ingresar como miembro en el pueblo del pacto de Dios y aceptar las obligaciones de obedecer a Dios. Tener corazones y oídos incircuncisos es lenguaje figurado que significa que uno se niega a escuchar lo que Dios dice y se niega a obedecerle. Sin embargo, estas palabras no son fáciles de traducir si es que deseamos que la traducción comunique el significado en la lengua receptora. Las traducciones literales de las palabras griegas, como ocurre en RVR, confunden a muchos lectores. ¿Cómo se puede circuncidar el corazón y los oídos? *El libro del pueblo de Dios* (LPD) traduce estas palabras como «paganos de corazón y cerrados a la verdad», y la BL como «endurecieron su corazón y cerraron sus oídos».

2. Por otra parte, algunos pasajes son *fáciles de traducir*, pero *difíciles de interpretar*.

2.1. *Romanos 11.16*. Pablo escribe: «Pues si el primer pan que se hace de la masa está consagrado a Dios, también lo está la masa entera. Y si la raíz de un árbol está consagrada a Dios, también lo están las ramas». Traducir estas palabras del griego al español no es difícil. ¿Pero qué quiso decir Pablo? ¿Quiso decir que los judíos incrédulos estaban consagrados por causa de los patriarcas judíos del Antiguo Testamento? ¿O quiso decir que los judíos incrédulos estaban consagrados por la fe de los judíos cristianos? ¿Y quién es la «raíz» en la segunda parte del versículo: los patriarcas del Antiguo Testamento, los judíos cristianos, o Cristo?

2.2. *2 Tesalonicenses 2.6–7*. Pablo les dice a los cristianos de Tesalónica: «Y ahora ustedes saben lo que lo detiene…sólo falta que sea quitado de en medio el que ahora lo está deteniendo». Estas palabras son fáciles de traducir. Pero aunque Pablo les dice a los lectores originales que «saben», la verdad es que los eruditos de hoy simplemente no saben a qué se estaba refiriendo Pablo. ¿Por qué utiliza el género neutro en el versículo 6 («lo que») y luego el masculino en el versículo 7 («el que»)?

En las páginas restantes es importante recordar que los problemas de la traducción implican a veces problemas de interpretación, pero que ambas disciplinas no son iguales. El énfasis de la discusión que sigue gira en torno a los problemas de *la traducción*.

Las diferentes clases de escritos implican problemas diferentes

El Nuevo Testamento se compone de tres grupos diferentes de escritos. (1) Los primeros cuatro libros (los Evangelios) y Hechos de los Apóstoles contienen mucha narrativa y diálogos, y las historias se mueven rápidamente de principio a fin. (2) Las cartas del Nuevo Testamento—las cartas de Pablo y las Epístolas Generales—contienen razonamientos lógicos que se expresan a veces en pocas palabras y, por tanto, no son fáciles de entender para los lectores actuales. (3) El libro final, el Apocalipsis, pertenece a un tipo de literatura llamada «literatura apocalíptica». Este tipo de literatura contiene muchas imágenes simbólicas. El libro del Apocalipsis no es tan difícil de traducir como de comprender, pero igualmente presenta dificultades particulares para la traducción.

Algunos problemas de la traducción del Nuevo Testamento son comunes en los tres grupos. En las secciones que siguen, se analizarán primeramente los problemas comunes y luego se pasará a considerar los problemas particulares de cada uno de los tres tipos de escritos, a saber, Evangelios, cartas y Apocalipsis.

Problemas comunes en todos los escritos del Nuevo Testamento

1. El texto del Nuevo Testamento

El primer problema que enfrentan los traductores es decidir cuál texto griego traducir. No existe ya ninguno de los escritos originales, los cuales se hacían a mano. Sólo contamos con copias de copias de los manuscritos originales. Durante los primeros siglos, los copistas cometieron muchos errores mientras copiaban a mano copias de otros manuscritos. Por eso hoy día, aunque tenemos varios miles de copias del Nuevo Testamento en griego, latín, siríaco, copto y otras lenguas antiguas, todos estos manuscritos contienen errores. El problema de los especialistas textuales es saber cuáles palabras son las originales y cuáles son errores de los copistas.

Desde el siglo XVI se han impreso muchas ediciones del Nuevo Testamento Griego. Los editores de esas ediciones no se basan solamente en uno de los manuscritos sino en varios de ellos; en aquellos que, por supuesto, consideran mejores. Los editores recurren a otros manuscritos cuando concluyen que los primeros tienen errores. Las versiones del Nuevo Testamento Griego más ampliamente utilizadas hoy día son el *Novum Testamentum* de Nestle-Aland, vigesimosexta edición (publicada por primera vez en 1979), y la tercera edición de *The Greek New Testament*, de las Sociedades Bíblicas Unidas (1983; la cuarta edición fue publicada en 1993). Aunque algunos traductores se basan totalmente en el texto griego de ambas ediciones, la mayoría de los traductores disiente a veces con lo que los editores de esos Nuevos Testamentos han impreso, y prefieren utilizar alguna lectura variante presente en otros manuscritos.

En la segunda edición de *Dios Habla Hoy* (1983) la introducción a la sección del Nuevo Testamento dice: «En los casos en que la traducción se aparta de dicho texto [la tercera edición del Nuevo Testamento Griego publicado por las Sociedades Bíblicas Unidas], las

notas al pie de página explican a qué se debe ello». Véase, por ejemplo, 1 Corintios 13.3 («quemado»). Pero también obsérvese que el texto de la *Versión Popular*, *Edición de Estudio* (VPEE, 1990) coincide ahora con el *Nuevo Testamento Griego* de las SBU en ese mismo versículo («enorgullecerme»).

2. Falta de puntuación en los escritos originales

Los primerísimos manuscritos se escribieron en mayúsculas, sin dejar espacio alguno entre las palabras y las oraciones. El nombre técnico de esta clase de escritura es *scriptio continua*. No había pausas para indicar las divisiones, ni signos de puntuación (como puntos, comas y comillas), ni ninguna otra clase de puntuación que actualmente dan por sentada los lectores. Poco a poco, los escribas empezaron a añadir signos de puntuación en los manuscritos que copiaban. A partir de los siglos VI y VII, los manuscritos usan la puntuación más frecuentemente que en los siglos anteriores. Los signos de pregunta son muy raros en los manuscritos del Nuevo Testamento que se copiaron antes del siglo IX.

Las ediciones impresas del Nuevo Testamento Griego incluyen algunos signos de puntuación, pero esa puntuación sólo refleja las decisiones que han hecho los editores, con base en un estudio cuidadoso de los manuscritos antiguos y del sentido del texto. Por consiguiente, un problema para los traductores es saber cómo decidir la puntuación de algunos versículos, como lo ilustran los siguientes ejemplos.

2.1. *¿Cuáles palabras van juntas?* Dado que los primeros manuscritos no utilizaron comas ni puntos, a veces no es claro si algunas palabras del texto griego deben ir con las palabras precedentes o con las palabras que siguen.

Efesios 1.4–5. Las palabras «en amor» de estos versículos se pueden añadir *a las palabras precedentes* para afirmar que Dios «nos escogió… para que fuésemos santos y sin mancha delante de él en amor». De acuerdo con esta división de palabras, el «amor» es una actitud humana de los cristianos a quienes Dios escogió. LPD dice: «Y nos ha elegido en él, antes de la creación del mundo, para que fuéramos santos e irreprochables en su presencia, por el amor».

Pero las palabras «en amor» también se pueden añadir *a las palabras que siguen*, colocando una coma antes de «en amor», como lo hace RVR, o un punto, como hace DHH. En este caso, Pablo estaría hablando sobre el amor de Dios, y no del amor que tienen los cristianos. La traducción que DHH hace de los versículos 4 y 5 dice: «Dios nos escogió en Cristo desde antes de la creación del mundo, para estar en su presencia, consagrados a él y sin culpa. Por su amor [literalmente, «en amor»] nos había destinado a ser adoptados como hijos suyos…»

2.2. *¿Dónde empiezan y dónde terminan las citas?* Por lo general, no es difícil determinar el comienzo de una cita, pero muchas veces no queda claro dónde termina.

2.2.1. *Juan 3.10*. Jesús comienza su respuesta a Nicodemo en el versículo 10. Pero ¿dónde terminan las palabras de Jesús, y dónde comienzan las del escritor del evangelio? En algunas traducciones, la cita termina al final del versículo 13. Otras traducciones cierran la cita al final del versículo 15. BL utiliza comillas en el versículo 10 para marcar el inicio de la cita, pero no tiene comillas en ninguna otra parte para indicar el final de la cita.

2.2.2. *Gálatas 2.14 (¿o 21?)*. Pablo les relata a los gálatas lo que le dijo a Pedro cuando lo confrontó en Antioquía. Lo que Pablo le dijo a Pedro comienza con: «Tú, que

eres judío», en el versículo 14. ¿Pero dónde concluye la cita? DHH y LPD terminan la cita al final de versículo 14. Sin embargo, la Nueva Versión Internacional (NVI) y NBE continúan la cita hasta el final del versículo 21. BL utiliza comillas en el versículo 14 para iniciar la cita, pero no pone comillas de cierre que muestren dónde terminan las palabras de Pablo a Pedro.

2.3. *¿Cuáles palabras son citas?* Como los primeros manuscritos (y sin duda también los manuscritos originales) no usaron comillas, no es fácil saber cuándo un escritor está citando a otro. Muchos de los intérpretes actuales creen que cuando Pablo escribió 1 Corintios, citó palabras de la carta que ellos le habían enviado en los versículos 6.12, 13; 7.1 (véase más adelante) y 8.1, 4, 8, y luego respondió a sus inquietudes. El significado en 1 Corintios 7.1, por ejemplo, puede variar mucho, pues (a) o Pablo les está aconsejando a los esposos cristianos abstenerse de tener relaciones sexuales con sus esposas (RVR, DHH), o (b) les está diciendo: «Ustedes dicen: 'Bueno sería que el hombre no se casara [= abstenerse de la mujer]'. Pero yo os digo, a causa de la inmoralidad sexual, cada uno debe tener su propia esposa…» (NRSV [1991] y REB [1992]).

La gramática griega y la traducción del Nuevo Testamento

Cada idioma tiene sus propias características, que lo hacen distinto de los demás. La discusión de esta sección se centrará en un aspecto particular de la gramática griega, que ocasiona problemas para la interpretación y la traducción.

Las construcciones con «de». Con frecuencia, dos sustantivos se relacionan entre sí, en lo que se conoce como una construcción «genitiva». Esto significa que uno de los dos sustantivos está en la construcción gramatical conocida como «caso genitivo». En la traducción al español, el segundo sustantivo se une al primero por medio de la palabra «de». En frases como «siervo de Jesucristo», las palabras «de Jesucristo» son, en griego, una única palabra en caso genitivo. En la frase «evangelio de Dios», las palabras «de Dios» son, en griego, una única palabra en caso genitivo. Igualmente, en la frase «la justicia de Dios», «de Dios» son una única palabra en genitivo.

La relación entre la palabra en genitivo y el sustantivo con el cual se vincula puede expresar ideas muy diversas, como muestran los siguientes ejemplos. El problema que tienen los traductores es determinar cuál es la relación que se está expresando. Por lo general, el contexto aporta las pistas necesarias, pero a veces es demasiado ambiguo y, en esos casos, los traductores deben decidir si usar, en el texto, uno de los significados posibles, y colocar los demás significados en una nota de pie de página.

1. Descripción.

La palabra en genitivo puede funcionar como un adjetivo que describe a otro sustantivo. Pablo escribe «el cuerpo del pecado» (Ro 6.6). El término «pecado» está en genitivo y describe al sustantivo «cuerpo». DHH traduce esto como «nuestra naturaleza pecadora».

2. Propiedad o posesión.

El sustantivo en genitivo puede señalar al poseedor del sustantivo con el que está relacionado. Lucas 5.3 habla de «una barca de Simón». «Simón» está en genitivo y es el dueño de «la barca».

3. Relación.

El sustantivo en genitivo puede expresar relación. Hechos 13.22 hace referencia a «David de Isaí». Casi todas las traducciones al español explicitan la relación entre David e Isaí añadiendo «hijo de Isaí». Juan 6.71 hace referencia a «Judas de Simón Iscariote». Como Mateo 26.14 habla de «Judas Iscariote» es claro que Judas es el hijo de Simón Iscariote. Casi todas las traducciones al español de Juan 6.71 aclaran esto diciendo: «Judas Iscariote, hijo de Simón» (RVR) o «Judas, hijo de Simón Iscariote» (DHH, Biblia de las Américas [BA]).

Sin embargo, a veces la relación no queda clara a partir del contexto. Los lectores originales sabrían cuál era la relación, pero hoy día ésta sólo se puede suponer. Hechos 1.13 hace referencia a «Judas de Jacobo». ¿Cuál es la relación? RVR y BL hablan de «Judas, hermano de Jacobo/Santiago» pero DHH dice: «Judas, el hijo de Santiago». En 1 Corintios 1.11 Pablo se refiere a ciertas personas de Corinto como «los de Cloé». RVR y BA mantienen la forma y la ambigüedad del griego, y usan «los de Cloé», pero DHH, NVI y LPD afirman: «los de la familia de Cloé». NBE está menos segura de que «de Cloé» exprese una relación familiar y por eso afirma: «la gente de Cloé». BL dice: «gente de la casa de Cloé», para sugerir que quizás estas personas fueran sirvientes o esclavos.

4. Sustantivos de acción.

El sustantivo en genitivo indica el sujeto o el objeto de la acción insinuada en el significado del primer sustantivo. Las ambigüedades de este uso del genitivo se cuentan entre los problemas más difíciles que enfrentan los traductores. A veces es casi imposible saber si el sustantivo en genitivo funciona como el sujeto que realiza una acción, o si es el objeto que recibe la acción. Unos cuantos ejemplos lo aclararán.

Los primeros dos ejemplos, Romanos 8.35 y 2 Corintios 5.14, muestran un sustantivo en genitivo que funciona como *sujeto del sustantivo de acción*. Los siguientes dos ejemplos, Mateo 12.31 y 1 Corintios 1.6, muestran un sustantivo en genitivo que funciona como *objeto del sustantivo de acción*.

4.1. *Romanos 8.35*. Pablo lanza la pregunta «¿Quién nos separará del amor de Cristo?» El sustantivo «amor» es un sustantivo de acción, es decir, hace referencia a la acción de amar. En el texto griego, las palabras «de Cristo» son la traducción de un único sustantivo en caso genitivo. Entonces, las palabras «de Cristo» se pueden entender, gramaticalmente, de dos maneras diferentes. Si Cristo es el sujeto del sustantivo de acción, el sverbo: ____nosotros». Pero si Cristo es el sujeto del sustantivo de acción, el significado será: «del amor que tenemos por Cristo». En el contexto, queda claro que Pablo se está refiriendo al amor que Cristo tiene por los cristianos.

4.2. *2 Corintios 5.14*. Pablo afirma: «Porque el amor de Cristo nos constriñe», lo cual significa que el amor que Cristo tiene por nosotros nos constriñe o «se ha apoderado de nosotros».

4.3. *Mateo 12.31*. Jesús dice: «La blasfemia del Espíritu no les será perdonada». El contexto indica claramente que las palabras en genitivo «del Espíritu» son el objeto del sustantivo de acción «blasfemia». Ni siquiera las traducciones literales, como RVR y BA, traducen esto en forma literal. Ambas traducen correctamente: «la blasfemia [por parte de seres humanos] contra el Espíritu».

4.4. *1 Corintios 1.6*. Pablo dice: «El testimonio de Cristo ha sido confirmado en vosotros». Es claro que Pablo no está afirmando que Cristo haya sido el que les dio el mensaje a los cristianos de Corinto. Por el contrario, el sujeto del sustantivo de acción «testimonio» es Pablo, quien predicó de Cristo a los corintios; Cristo es el objeto de la predicación. Además, ni RVR ni BA traducen esto en forma literal. Ambas afirman correctamente: «el testimonio acerca de Cristo».

Sin embargo, en muchos pasajes es muy difícil decidir si el sustantivo en genitivo funciona como sujeto (ejemplos a y b) o como objeto (ejemplos c y d). Los dos ejemplos a continuación, Colosenses 2.18 y Romanos 3.26, muestran cuán diferentes pueden ser las traducciones, dependiendo de cómo entienda el traductor el uso del genitivo.

4.5. *Colosenses 2.18*. Los falsos maestros entre los cristianos de Colosas estaban demandando que los creyentes adoptaran ciertas prácticas que Pablo describe como «mandatos y enseñanzas de hombres» (2.22). Entre estas prácticas estaba el «culto de ángeles». En griego, las palabras «de ángeles» están en genitivo.

Si «de ángeles» se comprende como el objeto del sustantivo de acción «culto», el sentido es que los falsos maestros demandan que los cristianos adoren ángeles. DHH toma esa interpretación: «No dejen que los condenen esos que se hacen pasar por muy humildes y *que adoran a los ángeles*…» Véase también BL: «No dejen que se lo quiten aquellos que proponen una religión muy temerosa y *que sirven a los ángeles*».

Otros traductores, sin embargo, creen que «de ángeles» es el sujeto del sustantivo de acción «culto». En lugar de adorar ángeles, los falsos maestros afirman que en sus visiones han ascendido al cielo y han visto la adoración que le ofrecen los ángeles a Dios.

4.6. *Romanos 3.26*. En varias ocasiones, Pablo usa en sus cartas las palabras «la fe de Jesús» (Ro 3.26; Gl 2.16, 20; 3.22; Flp 3.9). Entre los eruditos contemporáneos del Nuevo Testamento se ha debatido mucho si las palabras «de Jesús» son el sujeto o el objeto del sustantivo de acción «fe». En otras palabras, ¿está Pablo refiriéndose a (a) la fe que Jesús tenía en Dios (genitivo sujeto) o (b) la fe que las personas tienen en Jesús (genitivo objeto)? La traducción de RVR indica que Pablo está hablando de la fe que tenía Jesús: «…y el que justifica al que es de la fe de Jesús». Pero BL muestra claramente una comprensión opuesta: «…y hace justo y santo a todo el que cree en Cristo Jesús». BA, igualmente, dice: «…al que tiene fe en Jesús», y afirma luego en una nota que el griego dice literalmente: «es de la fe de Jesús». NRSV (1991) traduce «la fe de Jesús» como «fe en Jesús» en el texto, y luego pone en una nota la traducción alternativa: «el que tiene la fe de Jesús».

5. Aposición.

El sustantivo en genitivo se refiere al mismo sustantivo al que acompaña. Por ejemplo, Juan 2.21 dice: «El hablaba del templo de su cuerpo». La palabra griega en genitivo que se traduce como «de su cuerpo», se refiere a «el templo» mismo. DHH dice correctamente: «Pero el templo al que Jesús se refería era su propio cuerpo».

5.1. *2 Corintios 1.22*. Pablo escribe que Dios «nos ha dado las arras del Espíritu en nuestros corazones». Las palabras «del Espíritu» no significan que el Espíritu haya dado «las arras». Al contrario, «las arras» son «el Espíritu». Noten cómo DHH muestra claramente esta relación entre «arras» y «Espíritu»: «…y ha puesto en nuestro corazón el Espíritu Santo como garantía de lo que vamos a recibir».

5.2. *Efesios 4.9*. (Véase la siguiente sección titulada «Parte de un todo», b2.)

6. Parte de un todo.

El sustantivo en genitivo indica el todo de algo, y el sustantivo ligado a éste se refiere a una parte de ese todo.

6.1. *Mateo 15.24*. Jesús dice: «No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel». Las palabras «de la casa de Israel» están en genitivo y hacen referencia al todo. Las «ovejas perdidas» son parte de la «casa de Israel».

6.2. *Efesios 4.9*. Pablo escribe que Cristo «también descendió a las partes más bajas de la tierra». Las palabras «de la tierra» están en forma genitiva. ¿Cómo deben entenderse esas palabras?

6.2.1. Si «partes» es una parte del todo, es decir, parte de la tierra, el significado es que Cristo descendió al lugar de los muertos, entendido éste como la parte más profunda de la tierra. LPD refleja esta comprensión: «Descendió a las regiones inferiores de la tierra». Una nota en LPD aclara: «Las regiones inferiores de la tierra son las regiones subterráneas donde los antiguos situaban la morada de los muertos. Allí bajó Cristo antes de su resurrección». La lectura alternativa de DHH también refleja esta comprensión: «Bajó a lo más bajo de la tierra». (Véase también BL: «Había bajado con los muertos al mundo inferior».)

6.2.2. Muchos traductores, sin embargo, creen que las palabras «de la tierra» son una aposición (véase el punto 5 anterior) de la palabra «partes». «Las partes más bajas» son «la tierra». El significado será entonces que Cristo descendió a un lugar mucho más bajo que los cielos, que es la tierra misma. Pablo está haciendo referencia a la encarnación de Jesús. DHH comprende el genitivo «de la tierra» en esta segunda manera y lo traduce: «bajó a esta tierra».

Hay otros usos del caso genitivo que no se han mencionado aquí. Los ejemplos anteriores bastan para demostrar que traducir la simple palabra «de» puede ser ciertamente algo muy difícil, y un problema especial para los traductores.

El vocabulario y la traducción del Nuevo Testamento

Hay por lo menos cuatro diferentes clases de problemas a la hora de traducir ciertas palabras del Nuevo Testamento. Un problema es que algunas palabras tienen diferentes significados, según el contexto en el que se utilicen. Las traducciones tradicionales usan la misma palabra en el idioma receptor cada vez que aparece el mismo término en el griego

(véanse más adelante los puntos 1 [carne] y 2 [gloria]. Un segundo problema es que las palabras se emplean a veces con un sentido figurado, es decir, un sentido que no es literal, por lo cual, si se traducen literalmente, casi siempre confundirán a los lectores (véase más adelante el punto 3 [bautismo]). Un tercer problema es que los significados precisos de algunas palabras y expresiones no se conocen con certeza (véase más adelante el punto 4 [vaso]). Un cuarto problema es que algunas palabras no tienen un equivalente en los idiomas receptores (véanse más adelante los puntos 5 [filacteria] y 6).

1. Carne.

La palabra «carne» se emplea en el Nuevo Testamento Griego con una diversidad de significados. Aunque en español la palabra «carne» tiene un significado equivalente en algunos pasajes, en otros no lo tiene. Los traductores deben determinar cuándo la palabra «carne» es el equivalente natural en el idioma receptor y cuándo no lo es. Observen las traducciones al español de la palabra griega para «carne» en los siguientes ejemplos, tomados de RVR y DHH:

(a) «un espíritu no tiene *carne* ni huesos» (RVR)
«un espíritu no tiene *carne* ni huesos» (DHH)
(Lc 24.39)

(b) «y aquel Verbo fue hecho *carne*» (RVR)
«Aquel que es la Palabra se hizo *hombre*» (DHH)
(Jn 1.14)

(c) «ningún reposo tuvo nuestro *cuerpo*» (RVR)
«*no hemos* tenido ningún descanso» (DHH)
(2 Co 7.5)

(d) «no los que son hijos según *la carne* son los hijos de Dios» (RVR)
«nadie es hijo de Dios solamente por pertenecer a cierta *raza*» (DHH)
(Ro 9.8)

(e) «no sois muchos sabios según la *carne*» (RVR)
«pocos de ustedes son sabios según *los criterios humanos*» (DHH)
(1 Co 1.26)

2. Gloria.

Al igual que con la palabra «carne», la palabra griega que se traduce como «gloria» tiene diferentes significados en español, dependiendo del contexto. Algunas veces significa «esplendor» o «brillantez» (véase «a») mientras que otras veces significa «fama» u «honor» (véanse «b» y «c»). En muchos idiomas, si se utiliza la misma palabra en todos los contextos para traducir este término griego, el significado no quedará claro. Obsérvense las traducciones al español de la palabra «gloria» en los siguientes ejemplos.

(a) «Y como yo no veía a causa de *la gloria* de la luz» (RVR)
«Como me había cegado *el resplandor* de aquella luz» (BL)
(Hch 22.11)

(b) «¿Cómo podéis vosotros creer, pues recibís *gloria* los unos de los otros, y no buscáis *la gloria* que viene del Dios único?» (RVR)
«¿Cómo os va a ser posible creer, a vosotros que os dedicáis al intercambio de *honores* y no buscáis *el honor* que viene solo de Dios?» (NBE)
(Jn 5.44)

(c) «Si yo me *glorifico* a mí mismo, mi *gloria* nada es» (RVR)
«Si yo me *honro* a mí mismo, mi *honra* no vale nada» (DHH)
(Jn 8.54)

3. Bautismo/bautizar.

La mayoría de las veces, los términos «bautismo» y «bautizar» tienen el significado literal de «sumergir en agua» (véanse, por ejemplo, Mt 3.6,7; 21.25; Hch 1.5; 1 Co 1.13). El Nuevo Testamento también usa estos términos en el sentido figurado de «sufrimiento» o «martirio», como es el caso de Marcos 10.38: «¿Podéis…ser bautizados con el bautismo con que yo soy bautizado?» Muchos lectores no se percatan aquí de que Jesús está empleando la imagen del bautismo en un sentido figurado; creen que está hablando literalmente de ser bautizados en agua. Por esta razón, se aconseja que los traductores añadan el significado figurado a la imagen del bautismo, para que exprese el significado correcto. Las traducciones al francés (FrCL) y al italiano común (ItCL) dicen: «¿Pueden recibir el bautismo de sufrimiento que yo voy a recibir?»

4. Vaso.

Una traducción literal de la exhortación de Pablo en 1 Tesalonicenses 4.4 reza: «que cada uno de vosotros sepa cómo poseer su propio vaso en santificación y honor» (BA). Según este sentido literal, el término hace referencia en forma general a cualquier instrumento que sirva para cualquier fin, lo cual incluye las vasijas y las tinajas. En el contexto de 1 Tesalonicenses 4, Pablo ciertamente no está utilizando el término en un sentido literal, el cual tiene al menos tres significados figurados: (1) el cuerpo humano; (2) la propia esposa, o (3) el órgano sexual masculino. Los tres significados figurados tienen sentido, y los dos primeros son utilizados por varias traducciones.

(a) «que cada uno sepa usar su *cuerpo* con santidad y respeto» (NBE, LPD, NVI, BJ).

(b) «y que cada uno sepa portarse con su propia *esposa* en forma santa y respetuosa» (DHH, RVR, BL, FrCL).

5. Filacteria.

La palabra «filacteria» es un buen ejemplo de una palabra que no tiene un equivalente en muchos idiomas. En culturas donde hay una fuerte presencia del Islam, la lengua receptora suele tener un término equivalente bien conocido. En idiomas como el español y el inglés, la palabra «filacteria» existe dentro del vocabulario, aunque no se usa ampliamente ni es conocida por muchas personas. En el caso de palabras como ésta, los traductores deben buscar una expresión que transmita todos los componentes esenciales del significado. Si bien RVR y NVI sólo emplean tres palabras en Mateo 23.5 («ensanchan sus

filacterias»), DHH utiliza dieciocho palabras: «Les gusta llevar en la frente y en los brazos porciones de las Escrituras escritas en anchas tiras». NVI utiliza «filacterias» en el texto, pero hace una descripción bastante larga en una nota: «Es decir, pequeñas cajas en las que llevaban textos de las Escrituras en la frente y en los brazos» (véase la descripción aún más detallada de «filacterias» que aparece en la nota de Mt 23.5, LPD).

Además de la palabra «filacteria», hay muchas otras palabras en el Nuevo Testamento que no tienen un equivalente exacto en muchos lenguas receptoras, como por ejemplo: «ángel», «apóstol», «circuncidar», «fariseo», «pacto», «profeta», «sacerdote», «saduceo», «sinagoga» y «templo». En años pasados, los traductores misioneros tomaron prestados términos de la lengua europea dominante en la región para traducir palabras «religiosas» tales como «sacerdote», «sinagoga» y «templo».

En algunas de las antiguas colonias británicas de África, uno encuentra traducciones de principios de este siglo con términos como «isinigagi» y «itempili». Hoy día, se insta a los traductores a no tomar prestadas de esta manera palabras extranjeras, ya que las mismas no tienen ningún significado para los hablantes de la lengua receptora. En vez de ello, se les motiva a que empleen términos de la lengua receptora. La palabra «templo» se traduce a veces como «la casa de sacrificios de los judíos» y se abrevia a «casa de sacrificios». Otros traductores utilizan expresiones como «la casa de Dios» o «la casa de oración de los judíos». La palabra «sinagoga» se puede traducir como «la casa de reunión de los judíos». La palabra «profeta» se puede traducir como «el que habla en nombre de Dios», y «sacerdote» como «el que habla con Dios [en nombre del pueblo]» o «la persona de los sacrificios».

En algunos idiomas hay términos autóctonos locales para palabras como «sacerdote», pero en el pasado los misioneros se negaban muchas veces a utilizar palabras que fueran parte de las prácticas de la adoración pagana. Hoy día se emplean frecuentemente esos términos autóctonos. Las funciones de un sacerdote en el Nuevo Testamento quizá no sean exactamente las mismas de un sacerdote en la cultura del idioma receptor, pero es mejor emplear una palabra que ya tenga significado y dejar que el contexto del Nuevo Testamento explique su significado. Además, se insta a los traductores a crear una lista de términos difíciles o desconocidos conforme vayan haciendo la traducción, y que luego los incluyan con explicaciones en un glosario al final del Nuevo Testamento.

Acciones simbólicas y lenguaje figurado

Cada cultura tiene acciones con significado simbólico. En algunas partes de África, por ejemplo, durante los funerales las personas visten ropa de color rojo y caminan con las manos sobre la cabeza. La forma de vestir y las manos sobre la cabeza son expresiones simbólicas que expresan luto. En tiempos del Antiguo Testamento, el pueblo judío expresaba su luto rasgándose las vestiduras y usando una prenda tosca llamada «cilicio» (véanse 2 S 3.1 y 2 R 6.30).

Un problema que enfrentan los traductores es que muchas acciones simbólicas que tienen un significado en el mundo del Nuevo Testamento, tienen otro significado en el mundo de la lengua receptora, o no tienen ninguno. Lo mismo es cierto del lenguaje figurado. Por consiguiente, los traductores deben determinar primeramente qué significaba para los lectores originales una determinada acción simbólica o una figura del lenguaje.

Luego deben expresar ese significado en una forma que puedan entender los lectores del idioma receptor. Veamos tres ejemplos.

1. Lucas 13.32.

Jesús, refiriéndose a Herodes, lo llama «aquella zorra». Esto es, por supuesto, lenguaje figurado. Las traducciones literales se basan en el griego y dicen: «Herodes, aquella zorra». Pero el traductor cuidadoso debe preguntarse primero qué simbolizaba la zorra en el mundo de Jesús. En el mundo griego de la época de Jesús, a veces se les decía «zorras» a las personas hábiles o astutas. Ezequiel llama «zorras» a los profetas insensatos (Ez 13.3–4), y en tiempos del Nuevo Testamento, los judíos también llamaban «zorras» a las personas astutas. Jesús estaba diciendo que Herodes era taimado y no tenía valor. En las culturas donde una zorra representa astucia, los traductores pueden conservar el lenguaje figurado. Pero en aquellas donde no se conoce la zorra, o donde ésta no simboliza astucia, los traductores no deben hacer una traducción literal. Pueden sustituir el término por un animal, como la araña o el conejo, en aquellas culturas donde esos animales sean considerados astutos. O quizás deban usar lenguaje no figurado y decir algo como «Herodes, el que engaña», o «Herodes, el astuto».

2. Lucas 13.1.

Relatando un nuevo incidente en la vida de Jesús, el escritor del Tercer Evangelio escribe: «En este mismo tiempo estaban allí algunos que le contaban acerca de los galileos cuya sangre Pilato había mezclado con los sacrificios de ellos» (RVR). Aunque es posible que Lucas pretendiera que sus palabras se entendieran literalmente, es decir, que Pilato había mezclado su sangre con sus sacrificios, la mayoría de los intérpretes cree que esto es lenguaje figurado y que apunta a que Pilato mandó matar a esas personas mientras éstas ofrecían sacrificios.

Como muchos lectores no se percatan de que aquí Lucas emplea lenguaje figurado, muchas traducciones modernas ofrecen una traducción dinámica equivalente para este versículo, a fin de aclarar su significado. GNB dice: «En aquel tiempo había allí algunas personas que le contaron a Jesús acerca de los galileos que Pilato había matado mientras ellos ofrecían sacrificios a Dios». DHH hace una traducción literal, pero en una nota al pie de página incluye: «La expresión *mezclar su sangre* debe entenderse en sentido figurado, para indicar que la matanza coincidió con los sacrificios».

3. 1 Pedro 1.13a.

RVR ofrece una traducción literal de este versículo: «Ceñid los lomos de vuestro entendimiento». Esto es lenguaje figurado. Literalmente, las personas no pueden «ceñirse la mente (entendimiento)» y la mente no tiene «lomos». Esta expresión proviene de una cultura donde las personas usaban túnicas sueltas que les cubrían las piernas. Para poder moverse libremente y realizar labores físicas, los hombres se subían la prenda y se la ceñían en la cintura. Las palabras «ceñir los lomos» significaba «alistarse para la acción». Durante la primera pascua, se les pidió a los israelitas comer con «los lomos ceñidos» (Ex 12.11). Es decir, debían alistarse para huir de Egipto. Una traducción literal parecerá una tontería en muchos idiomas, y los traductores actuarán correctamente si buscan una traducción

dinámica equivalente, como hace DHH: «por eso, estén preparados», y LPD: «por lo tanto, manténganse con el espíritu alerta».

Problemas especiales de la traducción de los evangelios

1. Paralelos entre los Evangelios.

En cuanto a texto, contenido y orden del material, los primeros tres evangelios tienen una semejanza obvia, que no comparten con el Cuarto Evangelio. Por esta razón, Mateo, Marcos y Lucas se clasifican como evangelios «sinópticos», que significa que se pueden «ver juntos» («sinópticamente»). A fin de estudiar más fácilmente estas semejanzas, los eruditos han preparado ediciones de estos evangelios en el formato conocido como «sinopsis». Una sinopsis coloca lado a lado los pasajes paralelos, ya sea en griego o traducidos, lo cual es muy útil para los traductores, ya que esto muestra cuáles términos entre los evangelios sinópticos son idénticos.

El texto que emplean Mateo 3.7b-10 y Lucas 3.7b-9, por ejemplo, son casi exactamente iguales. De la misma manera, Mateo 7.7–11 es casi idéntico a Lucas 11.9–13. Este capítulo no es el lugar para hacer una lista de todos los versículos idénticos o casi idénticos entre los evangelios sinópticos, o entre Mateo y Lucas. Los traductores deben estar conscientes, sin embargo, de que estas semejanzas existen, y de que deben conservarlas en la traducción. Cuando los textos de los evangelios sinópticos tienen el mismo vocabulario y la misma estructura de oraciones en el griego, los traductores deben comparar sus propias traducciones con esos versículos, a fin de garantizar que el idioma receptor muestre la semejanza que poseen en griego.

Tomen nota de que esta recomendación no significa que los traductores deban traducir del texto griego en forma literal. La idea es que la traducción de uno o más versículos de un evangelio sinóptico sea la misma que la de esos versículos en otro evangelio sinóptico, cuando el texto de esos versículos sea el mismo en el griego. Los traductores que saben leer griego pueden usar una sinopsis que coloque los textos griegos en columnas paralelas. Los que saben español solo necesitarán una sinopsis que presente una traducción bastante literal del griego.

2. Términos difíciles.

2.1. *El reino de Dios*. Esta expresión es muy común en los evangelios sinópticos, y es la traducción tradicional que se usa en español (y en casi todos los idiomas del mundo). Mateo casi siempre usa «el reino de los cielos» con el mismo significado. Sorprendentemente, «el reino de Dios» aparece sólo dos veces en el Evangelio según San Juan (3.3, 5). El problema de la traducción tradicional es que la palabra «reino» se refiere a un lugar, pero la frase del Nuevo Testamento tiene una variedad más amplia de significados: (1) incluye el lugar donde Dios reina, que es su reino o su dominio (véanse Mc 9.47; 10.23–24; 12.34); (2) incluye también la actividad de Dios como gobernador soberano, es decir, su «reino» o su «gobierno» (véanse Mc 1.15; 4.11; 9.1); (3) y,

finalmente, esta expresión puede referirse a la naturaleza del gobierno de Dios, es decir, a su «absoluta soberanía» o «reinado».

Lo menos que pueden hacer los traductores es incluir «el reino de Dios» dentro del glosario (véase «Reino de Dios» en el Glosario de DHH). Al igual que se deben traducir términos como «carne» y «gloria» según el sentido que requiera el contexto, «el reino de Dios» debe traducirse según el contexto, en vez de usar las mismas palabras cada vez que aparece.

2.2. *Hijo del hombre*. Una regla fundamental de los traductores es que deben investigar primero qué significa el versículo antes de traducirlo. Desafortunadamente, incluso después de que han consultado comentarios, diccionarios bíblicos y enciclopedias, descubren que nadie sabe con seguridad qué significa la expresión «el Hijo del hombre». Tradicionalmente, los traductores simplemente han traducido del griego en forma literal. El problema de hacerlo así es que en muchos idiomas «el hijo del hombre» no tiene sentido, y en otros significa solamente «ser humano».

Los eruditos modernos han debatido a fondo el significado de esta expresión y fundamentan los diferentes significados posibles en un estudio cuidadoso de varios pasajes del Antiguo Testamento (especialmente Dn 7.13–14), en varios escritos judíos no canónicos de la época de Jesús (*4 Esdras* y *Las similitudes de Enoc*), y en un análisis de lo que estas palabras pudieron haber significado en el arameo del primer siglo, que es el idioma que utilizó Jesús. El problema es demasiado complicado como para presentarlo aquí en detalle, pero con frecuencia se proponen básicamente tres soluciones: (1) es una forma indirecta de referirse a uno mismo, y sólo significa «yo»; (2) se usa en un sentido semita para referirse a un «ser humano», a «alguien», o a «cualquiera» en general; (3) es un título para referirse al ser celestial que al final de los tiempos vendrá a juzgar a los seres humanos, como en Daniel 7.

Parte del debate entre los eruditos de la Biblia gira en torno a si Jesús y los escritores de los evangelios quisieron decir lo mismo al usar «el hijo del hombre». Es decir, quizá Jesús usó estas palabras con el primer significado o con el segundo, pero los escritores de los evangelios aludieron al tercero. Los traductores, claro está, deben traducir las palabras tal como los escritores de los evangelios pretendieron que se entendieran, hasta donde algo así se pueda determinar. La mayoría de los intérpretes coincide en que los escritores de los evangelios comprendían la frase «el hijo del hombre» como referencia a un ser celestial asociado con juicio, sin importar lo que Jesús hubiera querido decir. Es decir, en los evangelios, «el hijo del hombre» es un título. Por esa razón, si los lectores de la lengua receptora creen que estas palabras sólo significan «ser humano», sin ningún sentido especial, tal vez lo mejor sea decir algo como: «el que es llamado el hijo del hombre».

3. Pasivos divinos.

En el período antes del nacimiento de Jesús, el pueblo judío empezó a hablar de Dios de modo indirecto. Jesús también adoptó esta práctica de referirse a Dios indirectamente. Este modo de hablar aparece en el Nuevo Testamento Griego, en el uso de la voz pasiva, en vez de la voz activa donde Dios es sujeto. El erudito alemán Joachim Jeremías afirma que el «pasivo divino» ocurre unas 100 veces en los dichos de Jesús. Las bienaventuranzas de Mateo 5 contienen varios ejemplos del uso del «pasivo divino»: «porque ellos recibirán consolación» (5.4), «porque ellos recibirán la tierra por heredad» (5.5), «porque ellos alcanzarán misericordia» (5.7), y «porque ellos serán llamados hijos de Dios» (5.9). En el

griego, los verbos «recibirán», «alcanzarán» y «serán» están todos en el modo pasivo y no se menciona cuál es el sujeto. Véanse otros ejemplos del «pasivo divino» en Mateo 7.7,8, 10.26, y 23.37.

Esta forma indirecta de referirse a Dios la entendían los que escucharon a Jesús en persona. Pero hoy día, esta forma indirecta de referirse a Dios no es común, y los lectores suelen creer incorrectamente que los seres humanos son los que dan consolación, los que llaman a otros «hijos de Dios», etc. Por esta razón, hoy día muchos traductores sabiamente evitan traducir literalmente estos «pasivos divinos», y claramente dejan ver cuál es el agente de la acción. DHH dice: «Dios les dará consuelo» (5.4), «recibirán la tierra que Dios les ha prometido» (5.5), «Dios tendrá compasión de ellos» (5.7) y «Dios los llamará hijos suyos».

4. El pensamiento abstracto del Cuarto Evangelio

El Cuarto Evangelio utiliza varios sustantivos abstractos para relatar la historia de Jesús. Para los que han estudiado la Biblia durante mucho tiempo, este lenguaje «juanino» les resulta familiar y no lo consideran inmediatamente como un problema. Pero cuando se les pide a los lectores explicar qué significa que Jesús estaba «lleno de gracia y de verdad», no lo hacen con mucha seguridad. ¿Y qué significa adorar a Jesús «en espíritu»? ¿Se trata del espíritu humano (RVR), o del «Espíritu de Dios» (DHH)?

Robert G. Bratcher ha escrito que «la fidelidad en la traducción se mide por el grado en que los lectores comprenden el texto traducido tal y como lo hicieron los lectores del original». Luego lanza la pregunta de si se puede afirmar que las traducciones tradicionales—unas más literales que otras—de versículos como Juan 1.14 comunican el mensaje proyectado. Observen las siguientes traducciones de Juan 1.14 y 4.23–24 en RVR. ¿Les quedará claro a los lectores lo que pretendía el escritor al usar las palabras que se subrayan?

(a) «Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (y *vimos su gloria*, gloria como del unigénito del Padre), *lleno de gracia y de verdad*».

(Jn 1.14, RVR)

(b) «Mas la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre *en espíritu y en verdad*; porque también el Padre tales adoradores busca que le adoren. Dios es Espíritu; y los que le adoran, *en espíritu y en verdad* es necesario que adoren».

(Jn 4.23–24, RVR)

Bratcher propone la siguiente traducción dinámica equivalente para el versículo 1.14: «Y el Verbo se hizo ser humano y vivió por un tiempo entre nosotros; y hemos visto su naturaleza divina, llena de amor constante y fidelidad, naturaleza divina que, como Hijo, comparte con el Padre». Ciertamente la tarea de traducir versículos como éste de una manera plena de significado es un problema especial de la traducción del Nuevo Testamento.

Problemas especiales de la traducción de las cartas

1. El lado de una conversación en dos direcciones.

Muchas de las cartas del Nuevo Testamento son parte de una conversación entre el escritor y los lectores en dos direcciones. Sin duda, en sus cartas Pablo responde a los informes que le han llegado de las iglesias en forma escrita u oral. Los lectores originales de esas cartas compartieron información con Pablo, que era parte de su experiencia común, de modo que no era necesario que esa información se repitiera. Pero, para los traductores de hoy, esa falta de información acarrea problemas, como lo ilustran los siguientes ejemplos.

1.1. *Filipenses 4.3*. Cuando Pablo se refiere a «mi fiel compañero de trabajo», los cristianos filipenses sabían de quién hablaba. En el texto griego, las palabras «fiel compañero de trabajo» pueden referirse tanto a un hombre como a una mujer. El contexto sencillamente no ofrece suficiente información como para que el lector de hoy sepa si Pablo le está hablando a un hombre o a una mujer. Sin embargo, en los idiomas que tienen diferentes formas para el masculino y el femenino de los sustantivos, como ocurre en el español, los traductores deben decidir si Pablo quiso decir «compañero» o «compañera». Otros idiomas también tienen formas masculinas y femeninas para los pronombres de la segunda persona singular, de manera que el pronombre «te» («te pido que ayudes») debe ser o masculino o femenino en este mismo versículo.

1.2. *1 Corintios 7.1*. Cuando Pablo escribió 1 Corintios, en parte estaba respondiendo a una carta que le habían escrito (véase 1 Co 7.1). A veces es imposible saber cuándo Pablo cita palabras de la carta a los corintios y cuándo expresa sus propios pensamientos. Tradicionalmente, el versículo 7.1b se ha traducido como si fueran palabras de Pablo, es decir, que Pablo recomienda «que el hombre no se case» (DHH, literalmente, «no toque mujer»). Sin embargo, recientemente muchos intérpretes y traductores entienden que en este versículo Pablo está citando de la carta que le enviaron los corintios (NRSV, REB, GeCL [alemán común]). Entendido así, el texto debe traducirse: «Ahora paso a contestar las preguntas que ustedes me hicieron en su carta. Ustedes dicen: 'Bueno sería que el hombre no se casara [= abstenerse de mujer]'. Pero yo digo, a causa de la inmoralidad sexual, cada uno debe tener su propia esposa».

En casos como los dos mencionados—y hay muchos más en las cartas de Pablo—, los receptores originales de las cartas tenían una ventaja con la que no cuentan los traductores hoy. Desafortunadamente, no se pueden dar soluciones sencillas. Los traductores deben estar conscientes de que las cartas de Pablo eran parte de conversaciones y debates progresivos; no eran tratados teológicos abstractos y atemporales. Pero al tomar conciencia de este aspecto en las cartas del Nuevo Testamento, los traductores también se darán cuenta de que deben estudiar comentarios y varias traducciones antes de formular sus propias interpretaciones. La nota que hace LPD en el versículo 7.1, por ejemplo, afirma: «Es probable que esta frase pertenezca a la consulta formulada por los corintios. En ese caso, la respuesta de Pablo comenzaría en el v. 2».

2. El pensamiento condensado de las cartas paulinas.

La línea de razonamiento que emplea Pablo se expresa casi siempre en unas cuantas palabras. Aunque las relaciones entre oraciones y párrafos debieron haber sido claras para quien las escribió, no siempre son claras para nosotros hoy día. Esto acarrea problemas para los traductores. Primeramente, porque no siempre estamos seguros de lo que Pablo quiso decir, y segundo, una vez que comprendemos las palabras de Pablo, ¿cómo podemos ayudar a los lectores de hoy a comprenderlas? Los siguientes dos ejemplos de las cartas de Pablo a Roma y Corinto ayudarán a ilustrar estos problemas.

2.1. *Romanos 14.10a*. El pasaje de Romanos 14.1–15.3 es una unidad dentro de esta carta. En esta sección, Pablo trata los problemas causados por dos facciones dentro de la iglesia. Los miembros de un grupo, al que Pablo llama «los que son débiles en la fe», critican y juzgan al otro grupo por comer ciertos alimentos y por no considerar ciertos días como más religiosos que otros. El segundo grupo, a quien Pablo llama «los que somos fuertes en la fe», en el cual se incluye, desprecia a los que son «débiles en la fe». Este es el contexto en el que escribe el versículo 14.10.

NVI nos da una traducción literal para la primera parte del versículo: «¿Por qué, entonces, criticas a tu hermano? ¿O por qué lo menosprecias?» Una traducción literal de esta clase provoca que muchos lectores crean que Pablo le está haciendo a alguien («tú») dos preguntas diferentes. Es decir, parece que Pablo está diciendo que alguien es culpable tanto de criticar como de menospreciar a otro hermano cristiano. Pero una lectura cuidadosa del versículo dentro del contexto del pasaje deja en claro que Pablo le habla primeramente a la persona que es «débil en la fe»: «¿Por qué, entonces, criticas a tu hermano [el que es fuerte en la fe]?» Y luego le dirige la segunda pregunta al que es «fuerte en la fe»: «¿Por qué lo menosprecias [al que es débil en la fe]?»

Como Pablo ha expresado su pensamiento de modo tan escueto, los traductores deben ampliar y añadir las palabras que forman parte del significado no escrito. DHH lo intenta repitiendo el pronombre «tú»: «¿Por qué, entonces, criticas a tu hermano? ¿O tú, por qué lo desprecias?» Pero DHH no tiene un éxito total. El pronombre de objeto directo «lo», parece hacer referencia al mismo «hermano» que está siendo criticado. Noten cómo GNB aclara que Pablo le habla primero al que es débil en la fe y luego al que es fuerte en la fe: «Tú entonces, que sólo comes vegetales, ¿por qué juzgas a otros? Y tú que comes cualquier cosa, ¿por qué desprecias a otros creyentes?»

2.2. *1 Corintios 9.1a*. Casi todas las traducciones de este versículo son traducciones literales del griego: «¿No soy apóstol? ¿No soy libre?» ¿Cuál es el significado de «no soy libre»? Sorprendentemente, algunos lectores creen que Pablo quiere decir que es libre del pecado (véase Ro 6.7, «libre del pecado», DHH). Sin embargo, el versículo 1 debe leerse dentro del contexto más amplio de los capítulos 8–10, que forman una unidad en esta carta. BJ agrupa estos capítulos bajo el título: «Sobre lo inmolado a los ídolos».

Cuando se les ofrecía carne a los dioses paganos, parte de la carne era para los sacerdotes y para la persona que hacía el sacrificio. El resto de la carne se ingería en comidas sagradas o se vendía en tiendas y mercados públicos. Los capítulos 8–10 son la respuesta de Pablo a la carta proveniente de Corinto, donde se le preguntaba si era correcto que los cristianos comieran esta carne que había sido ofrecida a los ídolos paganos. Pablo responde que los cristianos son *libres* de comerla, a menos que el hacerlo haga que los cristianos de una fe débil tropiecen espiritualmente. Algunos cristianos aparentemente

estaban reclamando que tenían «derecho» de comer esta clase de carne, aun si al hacerlo eran piedra de tropiezo para los débiles en la fe (véase 8.9).

En este contexto, Pablo se pone de ejemplo para el fuerte en la fe. Dice que él mismo había tenido ciertos «derechos» cuando estuvo en Corinto (9.3–7, 12a), pero que no los hizo valer. Explica que si hubiera insistido en su derecho de que le pagaran por el trabajo que hacía entre ellos, algunos lo habrían acusado de predicar a Jesús sólo para hacerse rico (véase 9.12b). Así que renunció a sus «derechos» por amor a los demás. Ahora le pide a los cristianos corintios que comen la carne ofrecida a los ídolos, que cedan su derecho cuando no hacerlo resulte destructivo para la fe de otros cristianos. En otras palabras, les pide que sigan su ejemplo cediendo sus derechos, aun cuando sean *libres* para comer carne. GeCL traduce el versículo 9.1a: «Tómenme como ejemplo. ¿Acaso no soy libre? ¿Acaso no soy apóstol?»

Al igual que quienes insisten en su libertad de reclamar derechos, Pablo afirma que él también es libre de insistir en los suyos, pero que no lo ha hecho. La forma en que Pablo expresa esto, sin embargo, es bastante escueta: «¿No soy libre?» Los traductores deben entonces, «descomponer» estas palabras y decir algo como: «Ustedes que insisten en sus derechos, tómenme como ejemplo. ¿Acaso no soy libre para insistir también en los míos?»

3. Términos difíciles en las cartas de Pablo

En las cartas de Pablo aparecen repetidas veces ciertas palabras y expresiones. Dos de ellas, cuyo significado y traducción ha sido tema de muchos debates, son la palabra «justificar» y sus términos relacionados, y la expresión «en Cristo».

3.1. *Justicia/justificar/justificación*. La traducción tradicional de Romanos 1.17 dice: «Porque en el evangelio la justicia de Dios se revela» (RVR). En los siglos pasados, los lectores solían entender «la justicia de Dios» como algo que apuntaba principalmente a la moral o el carácter ético de Dios. En este siglo, los eruditos han reconocido que a pesar de que Pablo escribió en griego, su uso de ciertas palabras griegas refleja la influencia de su herencia judía y de su lectura del Antiguo Testamento traducido al griego.

Muchas veces en el Antiguo Testamento la «justicia» de Dios hace referencia a la actividad de Dios de hacer el bien y de hacer que su pueblo volviera a tener una relación correcta con él. La «justicia» de Dios en Isaías 45.21, 51.5, Salmos 24.5, 31.1, 98.2 y 143.11 es casi un sinónimo de «salvación». El conocer estos antecedentes del uso que Pablo le da a «justicia de Dios» llevó a que los traductores de DHH utilizaran en Romanos 1.17 una traducción de equivalencia dinámica, en vez de una traducción literal: «Pues el evangelio nos muestra de qué manera Dios nos hace justos». DHH indica correctamente que la «justicia de Dios» es una actividad de Dios. Pero Pablo no dice que Dios hace a las personas «justas», sino que las salva restaurando su relación con ellos. GNB afirma más exactamente: «pues el evangelio revela cómo Dios pone a las personas en una relación correcta consigo mismo». Aunque LPD usa una traducción literal de «justicia de Dios», en una nota aclara lo que Pablo quiso decir: «Pablo designa con esta expresión toda la actividad de Dios ordenada a la salvación de los hombres y a la redención del universo».

3.2. *En Cristo*. Las palabras griegas que se traducen «en Cristo» son fáciles de traducir de modo literal en la mayoría de los idiomas del mundo. El problema de la traducción literal es que tiene poco o ningún significado para los lectores. ¿Cómo puede alguien estar «en Cristo»? Pablo parece usar esta expresión de manera bastante vaga, pero

puede afirmar generalmente dos cosas: (a) las palabras «en Cristo» vinculan la salvación que Dios da y que los cristianos experimentan por la muerte y resurrección de Jesús (véanse Ro 3.24, 1 Co 15.22, Gl 2.16); y (b) estas palabras también vinculan a un cristiano individual con la comunidad cristiana (véanse Ro 12.5; Gl 3.26–28). GNB suele traducir «en Cristo» como «en unión con Cristo». Esta traducción parece teológicamente correcta, y al mismo tiempo, posiblemente exprese con más claridad el significado a la mayoría de los lectores de hoy.

Problemas especiales de la traducción del Apocalipsis

Si uno le pregunta a un equipo de traductores que esté empezando a trabajar en el Nuevo Testamento cuál libro espera que sea el más difícil de traducir, la respuesta será normalmente la misma: Apocalipsis. Si al final del trabajo se les pregunta a esos mismos traductores cuál libro fue el más sencillo de traducir, la respuesta será normalmente también la misma: Apocalipsis.

Como se afirmó al principio de este capítulo, no se debe suponer que un versículo o pasaje será difícil de traducir sólo porque sea también difícil de comprender. En muchas ocasiones, es difícil traducir cuando no se tiene claro qué significa un versículo. Pero eso no siempre es así. Por ejemplo, en el Apocalipsis los intérpretes han discutido por años el significado del número 666, relacionándolo con emperadores y papas, con Adolfo Hitler y Ronald Reagan. Quién era la persona que tenía el escritor en mente con exactitud, si es que hubo alguien específico, es algo que sencillamente no sabemos hoy. Con todo, el que los intérpretes no sepan a quién o a qué está aludiendo el número 666 no significa que este versículo sea difícil de traducir.

Esto no implica que el Apocalipsis no presente problemas especiales a la hora de traducirse. Uno de ellos, que se reconoció desde el siglo III, es que el griego de este libro a veces no sigue las reglas normales de la gramática griega. Para algunos eruditos, estos «errores» gramaticales se explican partiendo del supuesto de que el autor pensaba en hebreo o arameo mientras escribía en griego. Un rápido ejemplo lo ilustrará.

Apocalipsis 22.16a. RVR traduce la primera mitad del versículo de este modo: «Yo, Jesús, he enviado a mi ángel para daros testimonio de estas cosas en las iglesias». La preposición que se traduce como «en [las iglesias]» no es la preposición que uno generalmente esperaría. Si el escritor quiso usar esta preposición particular en la forma en que a veces se usaba la preposición equivalente del hebreo, se podría traducir este versículo así: «para daros testimonio *por el bien de* las iglesias» en lugar de «en las iglesias».

Otra dificultad que surge al traducir Apocalipsis es que el escritor hace referencia a distintos tipos de piedras preciosas en los versículos 21.18–21, las cuales son desconocidas a veces en la cultura de la lengua receptora. Cuando el idioma receptor no tiene nombres para todas estas piedras, los traductores pueden recurrir a varias posibles soluciones: (1) pueden decir «piedras preciosas llamadas…» y listar cuáles son; o (2) pueden simplemente agrupar las piedras desconocidas y decir algo como «y otras gemas/piedras preciosas».

Conclusión

Los problemas de la traducción del Nuevo Testamento no son realmente nada diferentes de los que presenta la traducción de otros escritos antiguos. Los traductores deben primero determinar cuál es el texto correcto con base en los manuscritos existentes. Luego deben lidiar con los significados de palabras, expresiones, costumbres y construcciones gramaticales que sean poco comunes y desconocidos.

Los traductores deben tomar muchas decisiones en cuanto al texto y su interpretación. Deben también decidir cómo expresar el significado correcto de manera clara y natural dentro del idioma receptor. Hay muchas buenas traducciones del Nuevo Testamento, pero ninguna es perfecta. Y quizás así deba ser, para que nuestra fe se centre en nuestro Señor y no en el libro que da testimonio de él.

Libro recomendado

Margot, Jean-Claude. *Traducir sin traicionar*. Teoría de la traducción aplicada a los textos bíblicos. Trad. del francés por Rufino Gody. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

Quinta parte:

Lingüística y métodos de traducción

LINGÜÍSTICA Y TRADUCCIÓN

L. Ronald Ross Verdmark

Introducción

Quienes participan en la traducción de la Biblia necesariamente trabajan con un mínimo de dos idiomas, y a veces más: la lengua de la cual se esté traduciendo (o sea, la **lengua-fuente**) y la lengua a la cual se esté traduciendo (es decir, la **lengua-receptora**). El traductor de la Biblia debe comprender muy bien la lengua-fuente y poder comunicar con naturalidad el mismo mensaje a personas que hablan una lengua diferente, que viven en una época diferente y que ven el mundo con los ojos de una cultura diferente.

Se trata de una tarea bastante difícil, y el traductor de la Biblia necesita toda la ayuda que se le pueda dar. Idealmente, debe conocer bien las lenguas bíblicas. También debe poseer un dominio excepcional de la lengua receptora, y tiene que manejar muy bien una lengua internacional que le dé fácil acceso a comentarios, concordancias, diccionarios bíblicos y demás libros de consulta.

El quehacer del traductor de la Biblia a cada paso lo pone en contacto con lenguas particulares y con el lenguaje en general. Tiene que ser capaz de captar los matices más sutiles del texto fuente, y de verterlos fiel y eficazmente al idioma receptor, en el cual probablemente se expresen de manera muy distinta. Debe ser sensible a los diversos estilos lingüísticos que caracterizan a los diferentes géneros que se encuentran en el texto bíblico, tales como la narrativa, la poesía, las parábolas, las profecías y los sermones. Debe comprender y manejar una multiplicidad de figuras tales como la metáfora, el símil, la metonimia y la sinécdoque. Cuando en la lengua fuente se topa con estructuras que no se usan en la lengua receptora, debe saber por medio de qué estructuras se logra captar en ésta los mismos efectos.

Por ejemplo, en la Biblia abundan las preguntas retóricas, aquellas preguntas que no constituyen auténticas peticiones de información, sino que son una forma indirecta de hacer afirmaciones. «¿Acaso yo nací ayer?» es una forma indirecta de decir: «No nací ayer», que a su vez es una forma figurada de decir: «No soy ningún ignorante». Pero el recurso de las preguntas retóricas, ¿se usa en la lengua receptora? Y si no se usan, ¿cuál es la mejor forma de traducirlas? Y si existen, ¿requieren una respuesta explícita? En muchas lenguas la pregunta basta por sí sola, pero en otras hay que contestarla: «¿Acaso yo nací ayer? ¡Claro que no!»

La Biblia está escrita en un lenguaje humano, y tiene, por consiguiente, todas las características comunes al lenguaje humano. El texto bíblico contiene numerosas ambiguëdades, frases oscuras, construcciones complicadas, oraciones incompletas, variación estilística, peculiaridades dialectales y ♋■♋♍□●□◆⧫♒♋.

En vista de lo anterior, es evidente que le conviene al traductor de la Biblia aprender todo lo que pueda sobre el lenguaje, su estructura, la forma en que funciona, el modo en que la gente lo emplea, y la forma en que lenguas no emparentadas pueden y no pueden diferir unas de otras. Quizá la mejor forma de aprender sobre el lenguaje humano sea estudiar lingüística, disciplina que puede definirse *grosso modo* como el estudio científico del lenguaje humano. En lo que sigue, vamos a echar un vistazo a ciertos aspectos en que la lingüística puede contribuir a la traducción de la Biblia y al estudio de la Biblia en general.

Primero examinaremos algunas de las dificultades particulares que plantean las traducciones para públicos especiales, y luego veremos la contribución que pueden hacer algunas de las diferentes especializaciones dentro de la lingüística.

Traducciones para públicos especiales

Supóngase que a un equipo de traductores se le encarga traducir una Biblia para nuevos lectores, o para niños. Tales lectores requieren de una traducción redactada en lenguaje sencillo. Este es precisamente el tipo de traducción que se necesita la mayoría de la veces, cuando la lengua receptora es una lengua indígena cuyos hablantes no tienen la costumbre de leer muy a menudo. Pero ¿qué significa «lenguaje sencillo»?

Vocabulario. Alguno dirá que emplear un lenguaje sencillo significa usar «palabras fáciles». Y se podría preguntar: ¿Cuáles son las palabras fáciles? Quizá alguno piense que las palabras sencillas son las más cortas, pero en realidad no es así. Es probable que más personas sepan el significado de «revolucionario» que el de «peal». No siempre es fácil definir lo que se quiere decir con «palabras fáciles», pero sin duda hay alguna relación entre «fácil» y «común». Es decir, generalmente las palabras más fáciles serán las que se usan más y son, por tanto, más conocidas. Por ejemplo, en lugar de usar la palabra «apóstol», tal vez sea más conveniente decir «los amigos más cercanos a Jesús». «Discípulos» podría sustituirse por «seguidores de Jesús».

Estructuras. Para escribir en lenguaje sencillo, no basta con emplear palabras comunes y corrientes. De alguna manera habrá que modificar también la estructura. Pero ¿como? Una cosa que se puede hacer es procurar usar oraciones relativamente cortas. Los niños y los nuevos lectores tienden a leer muy despacio, de modo que cuando se ven obligados a leer oraciones muy largas, a menudo pierden el hilo y tienen que empezar de nuevo.

También se deben evitar las oraciones que tengan más de un nivel de subordinación, porque con cada subordinación que se añade se complica más el proceso de interpretar la oración. Al mismo tiempo, se debe emplear un mínimo de frases parentéticas, las cuales interrumpen el flujo natural de la oración. Veamos un ejemplo concreto, tomado de Romanos 2.3:

> «¿Y piensas esto, oh hombre, tú que juzgas a los que tal hacen, y haces lo mismo, que tú escaparás del juicio de Dios?» (RVR)

El verbo «pensar» está separado de su complemento: «que tú escaparás del juicio de Dios», por un apóstrofe y dos cláusulas, lo cual dificulta considerablemente su lectura. Este versículo se puede desenredar bastante si se cambia el orden de algunas cosas y se eliminan algunos paréntesis, etc. Veamos otra traducción posible:

> «Y tú que juzgas a otros por hacer lo mismo que tú, ¿crees que escaparás del juicio de Dios?»

Estructuralmente, la oración todavía no es muy sencilla; tiene más de un nivel de subordinación, y el sujeto *tú* está muy lejos de su _______«creer». Sin embargo, el orden de los diferentes elementos es mucho más natural, y por eso el versículo resulta fácil de leer.

En algunas lenguas hay la tendencia a expresar los acontecimientos mediante sustantivos en vez de verbos. A este fenómeno se le ha llamado *nominalización*. Esta práctica tiene varias consecuencias. A veces ahorra espacio. Con los sustantivos generalmente se pueden omitir los sujetos y complementos. Pero también se omiten el tiempo, el aspecto, el número y la persona, información que nos da el verbo por medio de sus desinencias. Y el lector está obligado a *inferir* toda esa información porque ha quedado implícita. Pero cuanta más información tenga que inferir el lector, tanto mayor será el

esfuerzo que deba hacer para entender lo que está leyendo. Y al nuevo lector, sea niño o adulto, hay que reducirle el esfuerzo, no aumentárselo.

Veamos un caso concreto. Marcos 1.4 se ha convertido en una especie de ejemplo clásico de nominalización. A continuación aparece el texto de la Reina-Valera, el cual reproduce bastante literalmente el texto griego:

> «Y apareció Juan bautizando en el desierto y predicando el bautismo de arrepentimiento para perdón de pecados».

Este pasaje se considera como ejemplo clásico porque, en un solo versículo, se encuentran cuatro casos de nominalización. Los cuatro sustantivos que representan acontecimientos son: *bautismo*, *arrepentimi ento*, *perdón* y *pecado*. No se le dice al lector quién debe bautizar a quién, ni quién se arrepiente, ni quién va a perdonar a quién, ni quién pecó. Por supuesto que mucha de esa información, si no toda, se puede inferir. Pero eso implica que el lector tiene que *interpretar* el versículo, y recuérdese que se pretende reducir lo más posible la necesidad de inferir el sentido de un texto cuando se trata de nuevos lectores.

La comunicación es una empresa altamente inferencial. Sería poco natural, por tanto, tratar de eliminar la inferencia del proceso. Sin embargo, si se puede lograr que el nuevo lector tenga que depender menos de ella, se le facilitará notablemente la lectura. Compárese la siguiente traducción de Marcos 1.4 con la de la Reina-Valera en cuanto a claridad y facilidad de lectura:

> «Y apareció Juan bautizando en el desierto y predicando que **la gente** debía arrepentir**se** de **sus** pecados y ser bautizada para que **Dios** pudiera perdonar**la**».

En esta versión queda claro quiénes debían arrepentirse, quiénes habían pecado, quiénes debían ser bautizados y quién los va a perdonar. Al lector no se le pide suplir tanta información, sino que el texto mismo se la da, y eso implica que tendrá que invertir menos esfuerzo para captar el significado del pasaje.

Hay otras muchas formas en que podemos hacer el lenguaje más sencillo para los nuevos lectores. La sustitución de figuras literarias de difícil interpretación, el hacer explícita la relación entre oraciones contiguas, la eliminación de ciertos tipos de relación muy complejos, la inclusión explícita de material que se halla solo en forma implícita en el texto fuente, etc. El hacer bien este tipo de ajustes al texto implica un conocimiento de por lo menos ciertas facetas de la lingüística. De hecho, ha sido por medio de los estudios lingüísticos como se ha llegado a comprender en qué consiste la sencillez y la complejidad en el lenguaje. La contribución de esta disciplina a la traducción de la Biblia es indisputable.

La fonología

La lingüística es una ciencia polifacética, quizá porque es polifacético también su objeto de estudio. Se compone de varios niveles de estructura. Por ejemplo, hay un sistema de «sonidos» que se combinan unos con otros—de acuerdo con un conjunto de reglas muy específicas—para formar trozos más grandes de lenguaje que podrían llamarse

(simplificando bastante) «palabras». El estudio de los sistemas de sonidos (o sonidos sistemáticos) se denomina «fonología».

La fonología no es la especialidad más útil en la traducción de la Biblia. Sin embargo, en algunas ocasiones hay que dotar a una lengua de un sistema de escritura antes de poder iniciar la traducción. Un dominio de la fonología general y de la fonología específica de la lengua en cuestión es indispensable para la creación de una ortografía que sea eficiente y fácil de aprender.

La fonología entra en juego también cuando se hace necesario adaptar a la lengua receptora nombres propios de la lengua fuente. Puede ser que en la lengua receptora haya reglas muy estrictas en cuanto a la acentuación de las palabras, los grupos consonánticos que pueden (o no) aparecer al principio o al final de un vocablo, la influencia que ejercen unos sobre otros los sonidos contiguos. A la hora de adaptar los nombres propios, conviene hacerlo de acuerdo con las reglas fonológicas de la lengua receptora, para facilitar su pronunciación.

La semántica léxica

La semántica podría definirse en términos generales como el estudio del significado lingüístico. Algunos semantistas analizan el significado de las proposiciones (esto es, afirmaciones). La semántica léxica se limita al estudio del significado de las palabras aisladas, es decir, sin ningún contexto.

Rasgos semánticos. Probablemente la mayoría de las personas no se ha percatado de que el significado de una palabra consiste en realidad en un conjunto de rasgos semánticos. Para ilustrar con un ejemplo sencillo:

+humano

–femenino

+femenino

+adulto

hombre

mujer

–adulto

niño

niña

Se están manejando tres rasgos semánticos, cada uno de los cuales tiene un valor positivo y otro negativo. Este cuadro permite ver que el significado de la palabra «hombre» consta de tres rasgos: +humano, - femenino, +adulto. Si se compara «hombre» con

«mujer», se verá que se distinguen por un solo rasgo: +/-femenino. Si se compara «hombre» con «niña», sin embargo, se notará que hay una diferencia de dos rasgos: +/-femenino y +/-adulto. No todos los objetos presentan un cuadro tan simétrico y, de hecho, no siempre es tan fácil identificar tres o cuatro rasgos tan claros. Sin embargo, el concepto de rasgos semánticos se ha podido aprovechar para estudiar la sinonimia y la antonimia, y se ha utilizado también en la comparación de piezas léxicas de lenguas diferentes.

La polisemia. Una de las lecciones que se han aprendido de la semántica léxica es que la inmensa mayoría de las palabras tiene varios sentidos o acepciones. Esta multiplicidad de significados se denomina *polisemia*. El sentido que una palabra tenga en un momento dado se deriva del entorno en que se encuentre. Muchas palabras tienen un significado elemental o primario y otros secundarios. Piénsese por un momento en el verbo «correr». Sin duda, el primer sentido que se nos viene a la mente es el de desplazarse rápidamente de un lugar a otro con pasos largos que son saltos, pues se levanta un pie antes de haber apoyado el otro. Pero tiene también numerosos sentidos secundarios, como se puede ver a continuación:

a. Recorrer: Juan ha corrido medio mundo.
b. Transcurrir: El tiempo corre.
c. Propagarse: Hace correr rumores, corre la voz, etc.
d. Ser admitida como válida una cosa.
e. Ser devengada una retribución: No le empieza a correr el sueldo hasta el 15 del mes.
f. Cambiar una cosa de sitio: Corrió los botones un centímetro a la derecha.
g. Lidiar toros: ayer corrimos dos toros.
h. Experimentar: correr peligro, aventuras.
i. Hacer de corredor en operaciones comerciales.

Lo anterior tiene importantes implicaciones para la traducción, porque aunque una palabra de la lengua fuente tenga el mismo significado primario que una palabra correspondiente de la lengua receptora, casi nunca comparten los significados secundarios. Es obvio, entonces, que sería un error garrafal traducir siempre una palabra dada de la lengua fuente por una misma palabra de la lengua receptora, porque cuando la palabra de la lengua fuente está empleada en uno de sus sentidos secundarios no coincidirá semánticamente con la palabra de la lengua receptora. Sin embargo, aunque hemos dicho que es obvio el error, es precisamente el que se ha cometido repetidamente en muchas traducciones tradicionales de la Biblia.

El significado primario de la palabra griega ⬧♋❒⌧ es literalmente «carne». No obstante, en el griego del primer siglo tenía otros sentidos secundarios que no coinciden para nada con los sentidos secundarios de la palabra española «carne».

Entre otros podrían citarse:

a. carne (literal, de un cuerpo) (Lc 24.39)
b. pobres cuerpos (2 Co 7.5)
c. hombres de mi propia raza (Ro 11.14)
d. todo el mundo (Hch 2.17)
e. naturaleza baja (Ro 8.3)
f. hombres débiles (2 Co 10.3)
g. normas humanas (1 Co 1.26)

Los traductores de importantes versiones, tales como la Reina- Valera, en español, y la *King James*, en inglés, adoptaron la política de traducir ⬧♋❒⌧ por «carne» («flesh», en inglés) en todos los contextos, sin importar el sentido que tuviera en cada uno. Como consecuencia, muchas generaciones de cristianos hemos tenido que «adivinar» el significado de «carne» en el lenguaje de la Biblia, o esperar que algún pastor nos lo explique.

Gracias en gran medida al estudio sistemático de la semántica, sería difícil que hoy día se volviera a caer en la misma trampa. Si se buscan estos mismos pasajes en la Versión *Dios Habla Hoy* (DHH), se verá que se ha hecho un esfuerzo por traducir ⬧♋❒⌧ de la manera más clara posible en castellano.

La sociolingüística

La sociolingüística es el estudio del lenguaje dentro de un contexto social. Al sociolingüista le interesa investigar cómo emplea la gente su lengua cotidianamente para comunicarse con sus congéneres. Uno de los enfoques más comunes es el de la *variación*. Cualquier sociedad compleja se caracteriza por la variedad: hay niños, jóvenes, adultos y ancianos; hombres y mujeres; grupos dominantes y grupos dominados; gente erudita y gente ignorante. Pero, en realidad, esta es una descripción simplista en la mayoría de los casos, porque no existe únicamente esta polaridad. Por lo general, la gente se acomoda en algún punto de una multitud de *continuums* de edad, status social, etc.

Los sociolectos. La sociolingüística ha demostrado muy a las claras que la tremenda variedad social que se encuentra en cualquier sociedad de cierto tamaño se refleja con sorprendente precisión en la lengua. Cada grupo social tiene su propia forma de hablar, y se distinguen unos de otros por medio de diferencias fonéticas, léxicas, gramaticales, etc. Esto significa que todo hablante se expresa como miembro de un género, de una generación, de una clase social, y de un determinado grupo étnico. Es decir, su forma de hablar viene a ser una especie de carnet de identidad, y apenas oímos hablar a un desconocido, lo catalogamos como miembro de un grupo u otro. Estos diferentes modos de hablar se denominan dialectos sociales, o sociolectos.

Registros. En el párrafo anterior se vio que cada grupo social que de verdad funcione como tal tiene su propio sociolecto. Esto es, la diversidad lingüística refleja la diversidad social. Pero no toda la variación lingüística distingue un grupo social de otro. Hay variedad también en el lenguaje de cada individuo. Todos tenemos distintas maneras de hablar, según las circunstancias en las que estemos, y a esos diferentes estilos se les llama *registros*.

Pero ¿cuáles son las circunstancias que determinan el estilo? Algunos sociolingüistas han sugerido las siguientes: el *medio*, el *tema*, el *propósito* del hablante, y la *relación personal* que haya entre los interlocutores.

Con el término *medio* se ha querido aludir a las diferencias que hay entre el lenguaje oral y el escrito. Aunque no hay un consenso en cuanto a cuáles sean esas diferencias, no cabe duda que el lenguaje escrito es más coherente y menos redundante, por la sencilla razón de que el que escribe dispone de tiempo para planificar lo que va a decir, y de la oportunidad de corregirlo si no le agrada cómo ha quedado. Por otro lado, el lenguaje

escrito tiene menos acceso que el oral a elementos suprasegmentales como la entonación, y tiene que valerse de recursos gramaticales para lograr los mismos efectos. Algunos investigadores sostienen que el lenguaje escrito es, sintácticamente, más complejo. Pero antes de hacer aseveraciones como esta última, es recomendable tener presente que tanto el lenguaje escrito como el oral poseen numerosos estilos. No hay por qué suponer que todo lo que se escribe ha de ser sintácticamente complejo.

El *tema* de la conversación también influye en el estilo que se adopte. Cuando se está tratando algún tema académico, se tiende a utilizar un estilo o registro más formal. Por lo general, se considera inapropiado emplear un estilo coloquial para disertar sobre la filosofía hegeliana, como lo sería también adoptar un estilo altisonante para conversar con un amigo sobre la pesca.

El *propósito* de la comunicación afecta muy notoriamente el estilo. Si el hablante se propone convencer, persuadir, instruir, amenazar, impresionar y entusiasmar al oyente, hará los ajustes estilísticos necesarios para lograr su propósito. Sería absurdo emplear un estilo amenazante para instruir.

Pero ¿qué tiene que ver todo esto con la traducción? La respuesta definitiva es: Mucho. Cada vez que una persona se comunica verbalmente con otra—sea por escrito u oralmente—tiene que utilizar algún estilo. Eso significa que el texto fuente estará escrito en un estilo particular, y que ese estilo identificará al autor y revelará mucho del contexto del escrito. Muchos textos contienen una gran variedad de estilos, y éstos constituyen parte integral de aquéllos. El traductor no puede prescindir del estilo del texto original y traducir en el que le guste más. Debe tener la capacidad de discernir los estilos del autor, y de reproducirlos en la lengua receptora de la manera más apropiada posible.

La Biblia es un libro enormemente polifacético. Su texto lo redactó una multitud de hombres diferentes que hablaban lenguas distintas y vivieron en épocas separadas, en algunos casos, por milenios. Contiene una gran variedad de géneros: historia, poesía, oráculos, profecía y otros, cada uno de los cuales tiene su propio estilo. Marcos tiene un estilo muy diferente del de Mateo, y el estilo del apóstol Pablo difiere notoriamente del de cualquiera de los evangelios, en parte porque Pablo era quien era, y en parte porque escribía epístolas y no evangelios. Si el traductor deja de estar atento a esas diferencias, y traduce todo en un mismo estilo, las consecuencias pueden ser nefastas.

Deixis social o relaciones interpersonales. También influye en la selección del registro la **relación personal** que exista entre los interlocutores. Todas las lenguas tienen alguna manera de indicar la naturaleza de esta relación. ¿Se conocen? ¿Son amigos? ¿Pertenecen a una misma clase social? Uno de los dos ¿es mayor, más poderoso o más rico que el otro? No utilizamos el mismo lenguaje para dirigirnos a un niño de seis años de edad que a un famoso especialista a quien nos acaban de presentar. Ni acostumbramos saludar a un desconocido como saludamos a un amigo de la infancia. Incluso, a menudo se indica el tipo de relación que hay entre los interlocutores y las personas acerca de las cuales está hablando.

Diferentes lenguas expresan tales relaciones de manera diferente y con diversos grados de complejidad. Algunas lenguas las expresan gramaticalmente, por medio de pronombres especiales o desinencias verbales. Así lo hace, por ejemplo, el español. Otras lenguas codifican de otra manera esta información. Uno de los recursos que utiliza el inglés es el uso—o no—de títulos, y diferentes tipos de saludo. Hay lenguas en el sureste de Asia en las que un elevado porcentaje de su léxico se ajusta al nivel social de la persona con quien se

esté hablando. Hay lenguas que expresan muchos niveles sociales diferentes, y las hay que distinguen solo dos.

En español, quienes se sienten cercanos o solidarios normalmente se tratan de «tú», mientras que dos personas que no se conozcan, o que por alguna razón no se sientan solidarias, se tratarán de «usted». Hay formas verbales que corresponden a estos pronombres («tú cantas/usted canta»).

Estos mismos pronombres y desinencias verbales se utilizan para indicar que una relación se basa en el poder relativo de las personas. Si uno de dos interlocutores es mayor, ocupa un puesto social más relevante, o es más poderoso, generalmente tratará al otro de «tú», en tanto que el otro lo tratará de «usted». Por supuesto que no es tan sencillo. Otros muchos factores inciden en la selección de un pronombre u otro, incluidas la personalidad y crianza de los dos interlocutores. Aquí no podemos sino describir a grandes rasgos la situación.

En ninguna traducción española de la Biblia este hecho importante de la lengua se había tomado en cuenta. Apegándose a la estructura de las lenguas bíblicas, los traductores habían empleado «tú» exclusivamente, cualquiera que fuera la relación entre dos interlocutores. Por supuesto que el uso exclusivo de «tú» da la impresión—absolutamente errónea—de que todas las personas que se dirigen la palabra en la Biblia eran amigos solidarios e iguales en la escala social. Así que, sociolingüísticamente hablando, el español de la Biblia no era verdaderamente español. Pero la sociolingüística nos ha hecho más conscientes de la variación en el uso social del lenguaje, y su influencia comienza a hacerse sentir en la traducción de la Biblia. Veamos algunos ejemplos tomados de la versión Reina-Valera.

> «**Pon ahora tu** mano debajo de mi muslo, y **te** juramentaré por Jehová, Dios de los cielos y Dios de la tierra, que no **tomarás** para mi hijo mujer de las hijas de los cananeos, entre los cuales yo habito; sino que **irás** a mi tierra y a mi parentela, y **tomarás** mujer para mi hijo Isaac». (Gn 24.2b-4.)

En este texto, Abraham está hablando con su criado. Nos parece bastante natural que un hombre rico y viejo trate de «tú» a su criado. Pero ¿qué sucede cuando el criado le responde a Abraham?

> «Y el criado le respondió: Quizá la mujer no querrá venir en pos de mí a esta tierra. ¿Volveré, pues, **tu** hijo a la tierra de donde **saliste**?» (Gn 24.5.)

Esta vez está hablando el criado, y aunque se dirige a su amo, igual le habla de «tú», cosa que ya no nos parece tan natural. Sin embargo, como se dijo anteriormente, en toda la Biblia Reina-Valera sólo se usa el «tú» en singular y el «vosotros» en plural, cualquiera que sea la naturaleza de la relación.

Sin embargo, los traductores de la versión Dios Habla Hoy estaban mucho más conscientes de la realidad sociolingüística de la lengua (quizá porque entre los miembros del equipo de traductores se encontraban varios lingüistas), y el resultado fue la primera Biblia en español en que se emplea tanto «tú» como «usted», con el fin de diferenciar relaciones solidarias y no solidarias. Esto le da a la traducción un sabor muchísimo más natural. En DHH, el criado responde usando «usted», reflejando de manera natural en español la relación que había entre el amo Abraham y su criado.

> «Pero si la mujer no quiere venir conmigo, ¿qué hago? ¿Debo entonces llevar a **su** hijo a la tierra de donde **usted salió**?» (Gn 24.5.)

Este es un adelanto sumamente importante. Se había creado una especie de «español bíblico», del que quedaba eliminado un elemento esencial de la lengua, y es de esperar que otras versiones españolas de la Biblia sigan el ejemplo de la DHH.

El lenguaje inclusivo. Varios lingüistas, particularmente mujeres como Robin Lakoff, han señalado la propensión de muchos idiomas a «favorecer» a los hombres en perjuicio de las mujeres. Esto sucede en las lenguas europeas y, sin duda, en otras muchas. Esta **actitud promasculina** se evidencia también en nuestras traducciones tradicionales de la Biblia, lo cual refleja la actitud promasculina de las sociedades que las produjeron.

Como ejemplo de este parcialidad masculina se podría citar la forma en que se han traducido dos palabras griegas: *anthropos* y *aner*. Ambas han solido traducirse por «hombre», pero en realidad la primera significa también «ser humano» (en contraposición a dioses y animales), y así debe traducirse cuando se emplea genéricamente. Veamos un ejemplo concreto:

> «Le respondieron los judíos, diciendo: Por buena obra no te apedreamos, sino por la blasfemia; porque tú, siendo **hombre**, te haces Dios». (Jn 10.33.)

En este versículo, *anthropos* obviamente tiene el sentido de «ser humano», aunque se ha traducido por «hombre». Podríamos contribuir a disminuir esta actitud promasculina tan prevalente en nuestras traducciones si pusiéramos: «tú, siendo sólo un ser humano, te haces Dios». Como este ejemplo hay centenares más.

El poder acumulativo de este y otros muchos casos parecidos, que se repiten *ad infinitum*, produce un texto con fuerte sabor masculino. En tales traducciones las mujeres se vuelven casi invisibles porque, salvo cuando se hace referencia específica a ellas, se pierden en la masculinidad preponderante del texto. Esto en modo alguno justifica los intentos recientes de producir una Biblia desprovista de géneros en la que ya ni Jesús figura como hombre, pero es importante corregir los casos genuinos de parcialidad masculina del traductor.

La sociolingüística nos ha hecho más conscientes de este problema y nos ha ayudado a encontrarle soluciones. Hoy día, muchas instituciones—incluidas las Sociedades Bíblicas Unidas—recomiendan el uso de lo que se ha denominado **lenguaje inclusivo**. Se trata de un lenguaje en el que se procura evitar a toda costa la masculinización del texto. Esto es particularmente importante en el caso de las traducciones de la Biblia, por cuanto sabemos que el amor de Dios cubre por igual a todos los seres humanos, y el mensaje de ese amor, comunicado por medio de su Palabra, es para cada uno de ellos (¡y de ellas!).

La sociología lingüística. Hay una disciplina que algunos consideran distinta de la sociolingüística, y que han llamado *sociología lingüística*. La sociolingüística estudia la lengua misma como instrumento de interacción social. La sociología lingüística, en cambio, estudia problemas como el bilingüismo a nivel de pueblos, la diglosia, etc. Aunque parezca improbable, la sociología lingüística también tiene que ver con la traducción de la Biblia, si bien su relación es más indirecta.

Las Sociedades Bíblicas Unidas, antes de tomar la decisión de traducir la Biblia a una nueva lengua, tienen que comprobar que se trata de un proyecto viable. Primero hay que establecer la necesidad de la traducción. ¿Qué tan numerosa es la población? ¿Qué

porcentaje de ella son creyentes? ¿Existen en la comunidad iglesias establecidas que utilicen la lengua en sus cultos? ¿La presente generación de niños está aprendiendo la lengua? ¿Los niños reciben su instrucción por medio de la lengua? ¿Qué porcentaje de los creyentes sabe leer?

Todos estos factores influyen en la decisión de traducir o no la Biblia a una lengua dada, de modo que lo primero que hay que hacer en muchos casos es un estudio sociológico- lingüístico. Si no hay en la comunidad personas bilingües a quienes se pueda capacitar como traductores, ¿quién hará la traducción? Y si no hay una vigorosa iglesia establecida en la comunidad ni existen creyentes, ¿quiénes la leerán si se hace? Por otra parte, si hay una iglesia y miles de creyentes, pero muy pocos saben leer, quizá haya que pensar en realizar otro tipo de traducción menos tradicional, por ejemplo, en casetes. Si el estudio sociológico-lingüístico revela que la mayoría de los adultos son bilingües y los niños ya no tienen como lengua materna el idioma de la comunidad, podemos presumir que esa lengua irremediablemente se extinguirá cuando desaparezca la presente generación de adultos. En tales casos, es probable que los recursos de la Sociedades Bíblicas puedan invertirse mejor en otra comunidad en la que el futuro de la lengua y la cultura esté más consolidado y la necesidad de una traducción sea más apremiante.

El análisis del discurso

Los gramáticos tradicionales se han consagrado al estudio de la oración y sus componentes. En realidad, la oración siempre se ha considerado como la unidad fundamental de la comunicación, la unidad más grande en la que se puede hablar significativamente de estructura lingüística. Conceptos gramaticales tan fundamentales como **sujeto, predicado, complemento directo** y **voz pasiva** están arraigados en el concepto de oración, y no cabe la menor duda de que los innumerables estudios sintácticos que se han realizado sobre diversos aspectos de la oración nos han enseñado muchísimo acerca del lenguaje humano.

Sin embargo, algunos lingüistas se han convencido de que hay unidades más grandes de lenguaje que también son lingüísticamente significativas. Esas unidades más grandes generalmente constituyen *un discurso*. Claro que los discursos no tienen que ser muy largos. Algunas veces hasta podría haber un discurso de una sola palabra, aunque en tales casos es dudable que el analista del discurso encuentre mucho que analizar. Pero lo característico es que sean más extensos y que constituyan una unidad completa de comunicación. Podríamos pensar por ejemplo en un cuento, en una parábola, o incluso en una novela.

El analista del discurso también se interesa en la estructura de las oraciones, pero el interés que tiene es diferente del que tiene un lingüista tradicional. Este quiere saber mediante qué regla sintáctica se deriva una estructura dada, cuál es su forma subyacente, y cómo todo eso encaja en su teoría sintáctica general. El analista del discurso, en cambio, pretende averiguar cuál es la función de esa estructura dentro del discurso. Es decir, teniendo el hablante o escritor otras opciones, por qué eligió precisamente esa (Marchese, 1988).

Quizá sea útil comparar sus respectivos acercamientos con una estructura específica como la *voz pasiva*. La voz pasiva es una construcción sintáctica en la que el verbo se pone en su forma pasiva y el *paciente* de la acción sustituye al *agente* como sujeto de la oración:

a. Juan bautizó a Jesús. (activa: el agente es sujeto)
b. Jesús fue bautizado por Juan. (pasiva: el paciente es sujeto)

La oración «a» es un ejemplo de la voz activa, y la «b», de la voz pasiva.

Al lingüista tradicional le interesa saber si las oraciones pasivas se derivan o no de oraciones activas. ¿Qué reglas sintácticas tienen que aplicarse? ¿Qué implicaciones tiene todo esto para la teoría que utiliza el lingüista como marco para sus investigaciones?

Asimismo, las oraciones pasivas le interesan al analista del discurso, pero su punto de vista es otro, como lo son también las preguntas que hace. Por ejemplo, pudiendo haber escogido la oración «a», ¿por qué optó el autor por la «b»? Semánticamente significan lo mismo. Pero hay una diferencia importante. En «a» se está hablando acerca de Juan (el agente de la acción), mientras que en «b» se está hablando de Jesús (el paciente de la acción). ¿El autor habrá querido desenfocar al agente, convirtiendo al paciente en tema de la oración? Y de ser así, ¿por qué? ¿Habrá querido anunciar de esa manera un cambio de tema en el discurso?

Es obvio que el lingüista tradicional estudia los fenómenos sintácticos en forma abstracta y en oraciones desprovistas de contexto, mientras que el analista del discurso los estudia insertos en un contexto, como parte de un verdadero acto de comunicación. Ambos enfoques pueden producir resultados sumamente interesantes, pero se comprenderá que el análisis del discurso es de mayor interés para el traductor, quien también trabaja con textos reales, no con oraciones aisladas, y necesita entender muy bien la estructura de unidades de lenguaje más grandes y las diversas funciones que en ellos cumplen las reglas sintácticas.

Concluimos, entonces, que para traducir bien no basta con reproducir en la lengua receptora las mismas *ideas* que se expresan en la lengua fuente. Hay que reflejar también su estructura a nivel de discurso. Veamos un ejemplo concreto, que se encuentra en Mateo 16.14–15. Jesús se encuentra conversando con sus discípulos:

> ¿Quién dice **la gente** que es el Hijo del hombre? Y ellos respondieron: «Algunos [dicen] que Juan el Bautista, pero otros [dicen] que Elías, y otros Jeremías o uno de los profetas». Y [Jesús] les preguntó: «Y **ustedes** ¿quién dicen que soy?»

En este fragmento sucede algo interesante. Jesús hace dos preguntas muy similares. Sin embargo, sus respectivas estructuras son ligeramente diferentes. Normalmente, cuando se hace una pregunta en español, el sujeto se pospone al verbo: «¿Vino *Juan*?» «Sabes *tú* adónde fue?» «¿Qué piensa *usted* del asunto?» (En todos estos ejemplos el sujeto aparece en bastardilla.) Comparemos ahora las dos preguntas de Jesús:

a. ¿Quién dice **la gente** que es el Hijo del hombre?

V
Suj

b. Y **ustedes** ¿quién dicen que soy?

Suj
V

En la primera pregunta, el sujeto, «la gente», aparece justamente donde lo esperaríamos, esto es después del verbo «decir». En la segunda, sin embargo, el sujeto, «ustedes», no aparece después del verbo «decir», sino delante de él. En realidad, el sujeto no sólo no aparece después del verbo, sino que ni siquiera se encuentra dentro de la pregunta. La regla que hace posible este cambio sintáctico se conoce con el nombre de **Dislocación a la Izquierda**. Al analista del discurso no le interesa mayor cosa saber mediante qué reglas sintácticas se generó la segunda pregunta, pero sí le interesa bastante saber *por qué* el sujeto se antepuso al verbo, extrayéndose incluso de la pregunta misma. No hallará la respuesta a su pregunta si la busca únicamente en esta oración, porque se encuentra más allá de ella, y tiene que ver precisamente con la estructura del discurso.

Jesús y sus discípulos venían hablando de lo que decía la gente. «La gente» es el **tema** del discurso. ¿Qué dice la gente? Algunos dicen esto, otros dicen aquello. De pronto Jesús decide cambiar de tema. Ya no quiere seguir hablando de la gente en general. Quiere hablar de los discípulos. Pero un cambio de tema tiene que anunciarse de alguna manera. Y ¿cómo se anuncian los cambios de tema? Las lenguas poseen diferentes estrategias para ello, pero por lo general se hace mediante alguna alteración de la sintaxis que permita destacar el elemento que se va a convertir en el próximo tema del discurso. La Dislocación a la Izquierda extrae un elemento del lugar que le corresponde naturalmente en la oración, y lo coloca al principio para darle más realce.

Al analista del discurso le interesan también las diferentes formas en que se da **cohesión** a un texto. Un texto no es simplemente una retahíla de oraciones inconexas que aparecen (o se emiten) unas tras otras, sino que cada una contiene elementos gramaticales y léxicos que la relacionan con las anteriores, y a veces con las que siguen. La cohesión es sumamente compleja; Halliday y Hasan le dedicaron todo un libro. Aquí apenas podremos tocar la superficie.

En español, una de las formas en que se da cohesión a un texto consiste en omitir el sujeto después de identificarlo la primera vez. En las oraciones posteriores, se expresa únicamente por medio de las desinencias verbales. También el uso de pronombres anafóricos referidos a algún participante mencionado anteriormente provee cohesión, indicando que ese participante sigue vigente en el texto. Las frases adverbiales temporales señalan cuándo sucedió lo expresado en una oración, con respecto a lo expresado en las precedentes. Las conjunciones causales como *por eso*, *por tanto*, *por consiguiente* indican que lo que expresa la oración a la que preceden es consecuencia de lo que se ha dicho anteriormente. Estas son sólo algunos modos en que se establece la cohesión de un texto.

A continuación aparece la primera parte de Lucas 2. Pero se le han suprimido muchos de los elementos (pronombres anafóricos, adverbios temporales, etc.) que le dan cohesión al texto. El lector se dará cuenta de que lo que queda no es realmente un texto; es sólo una serie de oraciones relacionadas temáticamente, pero con poca relación a nivel de gramática. Sin embargo, los elementos cohesivos están tan integrados en la gramática de una lengua que es casi imposible eliminarlos todos.

> El Emperador Augusto ordenó que se hiciera un censo de todo el mundo. Un censo fue hecho siendo Cirenio gobernador de Siria. Todos tenían que ir a inscribirse en su propio pueblo. José salió del pueblo de Nazaret de la región de Galilea. José se fue a Belén, en Judea, donde había nacido el rey David. José era descendiente de David. José fue a Belén a inscribirse junto con María. María estaba comprometida para casarse con José. María se encontraba encinta. Llegó a María el tiempo de dar a luz. Nació en Belén el primer hijo de María. María envolvió a su primer hijo en pañales. María acostó a su primer hijo en el establo. No había alojamiento para José, María y el primer hijo de María.

Podríamos volver a convertir en texto las oraciones inconexas del ejemplo anterior, de la siguiente manera. Las palabras y frases que aparecen en negrita son los elementos cohesivos que se eliminaron de la primera versión del texto.

> **Por aquel tiempo**, el emperador Augusto ordenó que se hiciera un censo de todo el mundo. **Este primer censo** fue hecho siendo Cirenio gobernador de Siria. Todos tenían que ir a inscribirse en su propio pueblo. **Por eso**, José salió del pueblo de Nazaret de la región de Galilea, **y** se fue a Belén, en Judea, donde había nacido el rey David, **porque** José era descendiente de David. Fue **allá** a inscribirse, junto con María, que estaba comprometida a casarse con **él y** se encontraba encinta. **Y** sucedió que **mientras estaban en Belén**, le llegó a María el tiempo de dar a luz. **Y allí** nació **su** primer hijo, **y lo** envolvió en pañales **y lo** acostó en el establo **porque** no había alojamiento para **ellos** en el mesón.

La comparación de ambas versiones del pasaje le dará al lector una idea general de lo que es la cohesión. Sin embargo, debe quedar claro que no todos los elementos que le dan cohesión al pasaje aparecen escritos en negrita, sino únicamente los que se eliminaron del texto inicialmente. Hay muchos otros elementos cohesivos que había que dejar con el fin de que el pasaje se pudiera comprender y no violara muchas reglas gramaticales, como por ejemplo, de concordancia. La terminaciones de todos los verbos conjugados, la interacción de los diferentes tiempos y aspectos verbales, la repetición de los nombres propios *José*, *David* y *María*, y de otros vocablos clave como *inscribirse*, así como el uso de términos pertenecientes a un mismo campo semántico (*estar comprometida*, *casarse*; *estar encinta*, *dar a luz*, *nacer*, *primer hijo*, *envolver en pañales*; *establo*, *mesón*, *alojamiento*) todos contribuyen a la cohesión del pasaje.

En las narraciones naturales, hay material que se coloca en primer plano y otro que se pone en segundo plano. El material que aparece en primer plano es el que el narrador considera como el más esencial. Viene siendo la columna vertebral de la narración, los acontecimientos principales. El material que se pone en segundo plano generalmente nos describe el escenario de la acción, nos ubica en el tiempo y en el espacio.

Pero ¿cómo se indica lingüísticamente cuál material está en primer plano y cuál en segundo? En realidad, diferentes idiomas utilizan estrategias distintas. En algunas lenguas, incluidas las derivadas del latín, suele hacerse por medio de la interacción de dos tipos de aspecto verbal: el *perfectivo* y el *imperfectivo*. El aspecto es la perspectiva especial desde la cual el hablante ve la acción expresada por el verbo, y en español éste se indica por medio de las terminaciones verbales igual que el tiempo. El perfectivo se emplea cuando se quiere enfocar especialmente el inicio de un acontecimiento o bien el acontecimiento como un todo. El imperfectivo se usa cuando el hablante se quiere referir a un momento en que se encontraba el acontecimiento en el *proceso* de llevarse a cabo.

Volvamos a ver ahora el mismo pasaje de Lucas 2. Todos los verbos con aspecto perfectivo aparecen en **letras negritas** y los imperfectivos aparecen *en bastardillas*. Nótese que los verbos perfectivos expresan acontecimientos esenciales a la acción de la narración, mientras que los verbos imperfectivos describen el contexto en que transcurren esos acontecimientos.

Por aquel tiempo, el emperador Augusto **ordenó** que se hiciera un censo de todo el mundo. Este primer censo fue hecho siendo Cirenio gobernador de Siria. Todos *tenían* que ir a inscribirse en su propio pueblo. Por eso, José **salió** del pueblo de Nazaret de la región de Galilea, y **se fue** a Belén, en Judea, donde había nacido el rey David, porque José *era* descendiente de David. **Fue** allá a inscribirse, junto con María, que *estaba comprometida* a casarse con él y *se encontraba encinta*. Y **sucedió** que mientras *estaban* en Belén, le **llegó** a María el tiempo de dar a luz. Y allí **nació** su primer hijo, y lo **envolvió** en pañales y lo **acostó** en el establo porque no *había* alojamiento para ellos en el mesón.

El traductor de la Biblia tiene que analizar bien cómo se coloca material narrativo en el primero y segundo planos en la lengua de la que está traduciendo. Luego, al abocarse a la traducción de un pasaje específico, tiene que identificar cuáles son los elementos del texto que se encuentran en primer plano, y cuáles están en segundo. Finalmente, tiene que saber muy bien cómo se hace lo mismo en la lengua receptora para no poner en primer plano material que en la lengua fuente estaba en segundo plano.

Otro aspecto del análisis del discurso que le interesa al traductor es la estructura que tienen los episodios menores dentro de un discurso mayor. ¿Cómo se señala el principio de un episodio? ¿Hay alguna fórmula mediante la cual se indica que se ha llegado al final? ¿Cómo sabemos, por ejemplo, dónde comienza y dónde termina una parábola?

Es interesante notar cómo se inician los diversos episodios del ministerio de Jesús en los evangelios sinópticos. Con extraordinaria frecuencia, comienzan mencionando algún lugar adonde Jesús se dirigía, o bien de donde salía. Esto se puede ver muy bien en el Evangelio según Marcos, pero lo mismo sucede en los otros evangelios sinópticos. Veamos algunos ejemplos concretos:

Marcos 6.53:
Cruzaron el lago y llegaron a la tierra de Genesaret.
Marcos 7.24:
De ahí se dirigió Jesús a la región de Tiro.
Marcos 7.31:
Jesús volvió a salir de la región de Tiro.
Marcos 8.22:
Después llegaron a Betsaida.
Marcos 8.27:
Después de esto, Jesús y sus discípulos fueron a las aldeas de...
Marcos 9.2:
Seis días después, Jesús se fue a un cerro alto...
Marcos 9.30:
Cuando se fueron de allí, pasaron por Galilea.
Marcos 9.33:
Llegaron a la ciudad de Capernaúm.

Esta característica del texto de Marcos contribuye a darle estructura y cohesión a la narración de la vida de Jesús. Claro que no es este el único recurso de que se vale Marcos para iniciar episodios de la vida de Jesús. A veces emplea frases adverbiales de tiempo como «Siete días después…» o «Un día…» o «Después de esto…». Lo importante es reconocer que tales frases no sólo nos indican adónde iba Jesús o cuándo hizo tal o cual cosa, sino que están desempeñando también una importante función estructural dentro del discurso.

La traducción bíblica es tan interesante y, a la vez, tan difícil, en parte porque el texto de la Biblia contiene muchos géneros distintos. Hay poesía, narrativa, historia, profecía, explicación de procedimientos (cómo construir un arca), parábolas, sermones, proverbios. Muchos biblistas consideran el evangelio como un género aparte. Longacre (1976, citado por Marchese) ha identificado una serie de géneros característicos del discurso: el instructivo (explica cómo realizar cierta tarea), el hortativo (se exhorta a alguien a realizar una cierta conducta), el expositivo (explica, como en un ensayo o tratado científico) y el narrativo (relata acontecimiento de un mundo real o imaginado).

El análisis del discurso nos ayuda a descubrir y entender la estructura de los diferentes géneros. ¿Cómo se distingue un género de otro? ¿Cómo difiere la estructura de un género dado en dos lenguas distintas? La poesía no es igual en todas las lenguas, como tampoco lo son los textos de tipo instructivo. Y como lo señala Marchese (1988) hay que ver, además, «si se debe o se puede traducir géneros del discurso bíblico por el mismo género en otras lenguas». La narrativa es, digamos así, el género más básico, y suele traducirse, por consiguiente, como narrativa. Pero cuando se trata de otros géneros, la forma de traducirlos no siempre es tan clara.

Por ejemplo, el cuento parece ser un género universal, y algunos comentaristas y folclorólogos han señalado que los libros de Jonás y Ester tienen la estructura de un cuento. Pero ¿será aconsejable traducirlos como cuentos en otras lenguas? Por ejemplo, si se decidiera hacerlo en español, podrían iniciarse con una frase que en español se emplea para indicar que lo que sigue es un cuento: «Érase una vez….», y se podría terminar diciendo: «Colorín, colorado, este cuento se ha acabado». El problema que tiene esta solución es que, en algunas culturas, entre ellas las de habla castellana, el cuento es una narración ficticia, por lo que adoptar esta estructura para Jonás y Ester presupondría que carecen de historicidad.

De igual manera, se ha señalado que la poesía no tiene una misma función en todas las lenguas. En la cultura hebrea, los mensajes de Dios que los profetas comunicaban al pueblo de Israel se transmitían en poesía. Pero puede ser que en la lengua receptora la poesía no tenga esa función y que, por ello, parezca absurdo traducir tales pasaje como poesía. Algunas personas sostienen que, en la actualidad, el uso primordial que se hace de la poesía en la cultura norteamericana, por ejemplo, es humorístico. Esto implica que el traductor debe estar muy consciente del uso que tenga un determinado género en la lengua fuente y en la lengua receptora para poder tomar una decisión inteligente en cuanto a cómo verter un género en otra lengua.

Conclusión

El traductor de la Biblia necesita diferentes tipos de conocimiento para hacer bien su trabajo. Debe estar muy familiarizado con el texto bíblico. Idealmente debe poseer un dominio instrumental de las lenguas en que se escribió la Biblia. Es importante que sepa aprovechar bien los diferentes tipos de libros de consulta, tales como concordancias, comentarios, diccionarios bíblicos y otros que versen sobre diferentes aspectos de la historia y la cultura de aquella época.

En lo que precede se ha visto que conviene que el traductor tenga también amplios conocimientos de cómo funciona y cómo se utiliza el lenguaje humano. En muchos casos se le pedirá al traductor producir una traducción en un lenguaje que sea accesible a personas inexpertas en la lectura. Para ello, necesitará tener nociones de aquello en que consisten la complejidad y la sencillez en el lenguaje.

Aunque el traductor no traducirá una por una todas las palabras del texto fuente, de algún modo debe incluirse su significado. El traductor debe comprender cómo está organizado el léxico de las lenguas con las que tiene que trabajar. Debe estar muy consciente de que probablemente ninguna palabra de la lengua fuente tenga la misma gama de significados que otra de la lengua receptora y que, por consiguiente, no debe tratar de traducir una palabra siempre de la misma manera, sino que debe determinar qué significa la palabra en el contexto específico en que se encuentre.

La variación es parte integral de toda lengua, y muchos son los factores que influyen en esa variación. El traductor de la Biblia debe estar informado con respecto a la sociolingüística para cerciorarse de que el lenguaje que emplee en un contexto dado sea el adecuado para ese contexto. Debe ser sensible a la variación significativa que haya en el texto que esté traduciendo, y buscar la forma de reproducirla en la traducción. En casi todas las versiones españolas de la Biblia se ha empleado un lenguaje poco natural en lo que se refiere a la expresión de las relaciones humanas, por cuanto siempre se usa «tú» y nunca «usted», cualquiera que sea la relación entre dos personas.

La Biblia se compone de libros menores que son textos y que tienen una estructura interna, a veces sumamente compleja. Los textos se caracterizan por poseer coherencia temática y cohesión estructural. ¿Cómo se distinguen estructuralmente los diversos géneros? ¿Cómo se coloca parte de una narrativa en primer plano, y parte en segundo plano? ¿Cómo se relacionan unas cláusulas con otras? ¿Cómo se indican los lindes de diferentes episodios? Si no se toman muy en cuenta factores como estos, el texto deja de ser texto y se convierte en una larga serie de oraciones entre las que hay escasa relación. El traductor debe tener muy presente numerosos aspectos del discurso, los cuales son como señales de tránsito que guían al lector por el camino, que es el texto.

Para concluir, se debe mencionar cuando menos que los teóricos de la traducción le están dando cada vez mayor importancia a desarrollar principios de la comunicación transcultural. La disciplina conocida como pragmática nos ha hecho más conscientes de lo crucial que son el contexto y la inferencia en la interpretación de enunciados, y de las tremendas implicaciones que eso tiene para la traducción eficaz.

Bibliografía

Halliday, M.A.K. y Hassan, Rugaiya. *Cohesion in English*. Londres: Longman, 1976.
Hatim, Basil y Mason, Ian. *Discourse and the Translator*. Londres: Longman, 1990.

Marchese, Lynell. «Advances in Discourse Study and their Application to the Field of Translation». En *Issues in Bible Translation* (ed. Philip Stine). New York: SBU, 1988.
Nida, E. A. y Reyburn, W. D. *Meaning Across Cultures*. Maryknoll: Orbis Books, 1981.
Nida, E. A. y Taber, Charles R. *La traducción: teoría y práctica*. Trad. del inglés por A. De La Fuente Adánez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.
Stine, Philip. «Sociolinguistics and Translation». En *Issues in Bible Translation* (ed. P. Stine). New York: SBU, 1988.

TRADUCCIÓN FUNCIONAL O DINÁMICA

Edesio Sánchez Cetina

Consejos para la traducción

Introducción

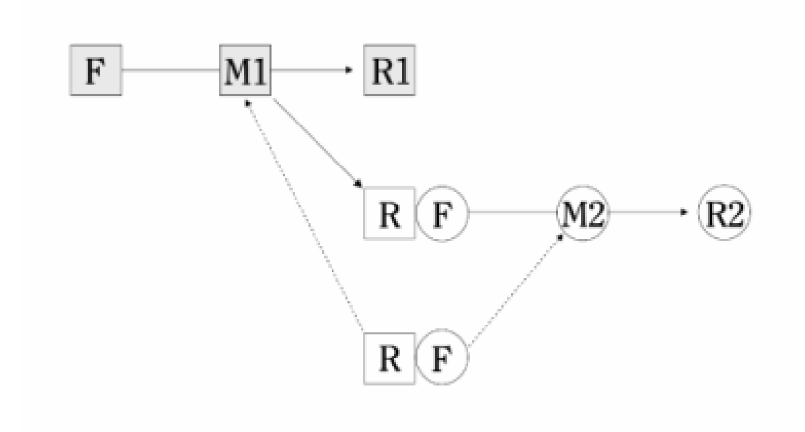
La traducción de la Biblia forma parte del gran campo de estudios conocido como *Ciencia de la comunicación humana*. Por lo tanto, para entender mejor la labor de la traducción de la Biblia, es necesario comprender un poco algunos de los elementos que forman parte de la comunicación entre las personas.

F ⟶ **M** ⟶ **R**

F: fuente M: mensaje R: Receptor

Si F y R comparten el mismo contexto histórico-cultural, el asunto no es tan complicado. Habrá que considerarse, en el momento de comunicarse el mensaje, varios elementos: cuál es la situación en la que se da; los códigos que se usan para lograr una correcta decodificación; el contacto entre los comunicantes, si es directo o indirecto.

Pero si F y R están en contextos culturales, históricos y geográficos distintos, la comunicación se complica más. Al diagrama anterior hay que agregarle, por lo menos, dos niveles más de comunicación:



En el primer nivel tenemos a la fuente, es decir, la persona que comunica el mensaje original, el cual va destinado a un receptor original. En el segundo nivel, el traductor, que es a la vez receptor y fuente, recibe el mensaje como si fuera **R1** y, en un contexto histórico y cultural diferente, produce un nuevo mensaje (**M2**), destinado a un receptor final. El tercer nivel, corresponde a la tarea del especialista que, como receptor, tiene acceso a **M1** y con su aporte afecta también a **M2**.

El asunto se complica todavía más si consideramos que en la mayoría de las traducciones a lenguas indígenas, los traductores no saben hebreo, ni griego ni arameo. Su traducción se basa, por lo general, en las versiones castellanas que tienen a la mano. En ese caso, su fuente ya no es **M1**, sino **M2**.

A todo esto hay que agregar lo que la lingüística nos ha enseñado sobre traducción por equivalencia formal y traducción por equivalencia dinámica o funcional.

Hay esencialmente dos tipos de traducción: (1) la literal, que también se conoce como traducción por *equivalencia formal*; y (2) la idiomática, que también se conoce como traducción por *equivalencia dinámica* o *funcional*. Entre estos tipos pueden darse una gama de posibilidades; desde las traducciones exageradamente literales, hasta las adaptaciones demasiado libres.

No se puede decir, así en abstracto, qué traducción es mejor que otra. Dependiendo del texto que tengamos enfrente, debe escogerse el tipo de traducción que mejor refleje el *sentido* o *significado*«original» del pasaje. La meta es acercarse lo más posible al sentido original. Eso es lo que impone la pauta para decidir qué tipo de traducción realizar. Por ejemplo, en el caso de nombres propios, el sentido se obtiene, por lo general, con una simple transliteración del nombre. En otros casos, debido a la intención expresa del autor original, se transliteran frases enteras: ⧫♋●♓⧫♋ ❑◆❍♓. Sin embargo, estos casos son muy pocos en la Biblia. Aplicarlo a otros pasajes es desastroso:

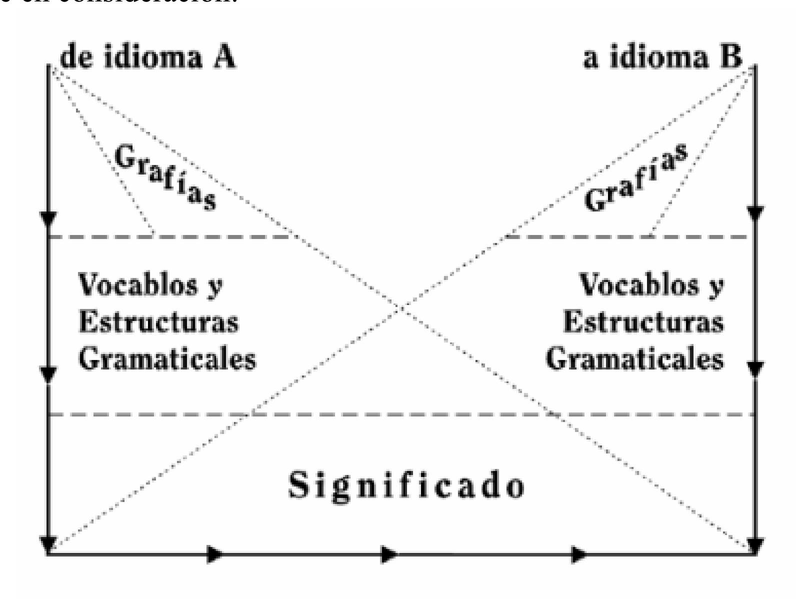
> «Si alguno piensa religioso ser, no poniendo freno a la lengua de sí mismo, sino engañando corazón de él mismo, de éste vana la religión. Religión pura y sin tacha ante el Dios y Padre ésta es, visitar huérfanos, y viudas en la aflicción de ellos, sin manchaa sí mismo guarda desde del mundo». (Stg 1.26–27.)

Hay ciertas oraciones o estructuras que exigen muy poco cambio al ser traducidas. Eso lo notamos en gran cantidad de pasajes de RVR 1960 (véase como un ejemplo, Sal 23.1). Pero hay otros casos en que sólo con una traducción completa, incluso estructuras

sintácticas y retórico-literarias, es posible reproducir el sentido en el idioma receptor. Por ello, es importante aplicar los siguientes principios.

Se traduce el significado, no las formas o palabras aisladas

En la traducción lo importante es el *sentido*. Para ello, es necesario conocer bien tanto el idioma fuente como el idioma receptor. En esto hay que reconocer que el mensaje de un texto lo da la relación natural de forma y contenido. Hay tres niveles, en el lenguaje, que deben tomarse en consideración:



Fidelidad en la traducción

Hay que evitar, hasta donde sea posible, todo tipo de distorsiones. Recuérdese que se puede traicionar el sentido del texto tanto si se aplica una traducción literal como si se sigue una traducción demasiado libre. El siguiente diagrama ayudará a entender lo que se quiere decir:

Importancia de la traducción funcional o dinámica

De acuerdo con ambos diagramas, podemos apreciar el valor del uso de la equivalencia funcional o dinámica, en la traducción de la Biblia.

1. Se usa la equivalencia funcional cuando una traducción formal no se entiende:

   Amós 4.6.
   RVR: «Os hice estar a diente limpio en todas vuestras ciudades…»
   DHH: «Yo hice que ustedes pasaran hambre en todas sus ciudades…»

   1 Pedro 1.13.
   RVR: «Por tanto, ceñid los lomos de vuestro entendimiento»
   DHH: «Por eso, estén preparados»

2. Se usa la equivalencia funcional cuando la traducción formal resulta muy ambigua:

   1 Timoteo 5.3.
   RVR: «Honra a las viudas que en verdad lo son»
   DHH: «Ayuda a las viudas que no tengan a quien recurrir»

3. Se usa la equivalencia funcional cuando un traducción formal resulte desorientadora:

   Romanos 12.20.
   RVR: «Así que, si tu enemigo tuviere hambre, dale de comer; si tuviere sed, dale de beber; pues haciendo esto, ascuas de fuego amontonarás sobre su cabeza»
   DHH: «Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; y si tiene sed, dale de beber; así harás que le arda la cara de vergüenza»

   Amós 1.3, et. al.
   RVR: «Por tres pecados…y por el cuarto»
   La impresión que le queda a un lector no avisado es que Dios es demasiado duro y violento, con relación a la culpa humana. ¿Cómo es eso de que Dios castiga tan severamente por sólo tres o cuatro ofensas?
   DHH: «Los de…han cometido tantas maldades»

   1 Samuel 24.3.
   RVR: «Y cuando llegó a un redil de ovejas en el camino, donde había una cueva, entró Saúl en ella para cubrir sus pies».
   DHH: «En su camino llegó a unos rediles de ovejas, cerca de los cuales había una cueva… Saúl se metió en ella para **hacer sus necesidades**».

4. La equivalencia funcional se usa cuando una traducción formal resulta demasiado complicada y oscura:

   2 Corintios 3.10.
   RVR: «Porque aun lo que fue glorioso, no es glorioso en este respecto, en comparación con la gloria más eminente».
   DHH: «Porque la gloria anterior ya no es nada en comparación con esto, que es mucho más glorioso».

5. Se usa la equivalencia funcional cuando una traducción formal viola la naturalidad del idioma receptor:

   Mateo 5.2.
   RVR: «Y abriendo su boca les enseñaba, diciendo:»

DHH: «Y él comenzó a enseñarles, diciendo:»

Lucas 15.18.
RVR: «Me levantaré e iré a mi padre»
DHH: «Regresaré a casa de mi padre»

Lucas 15.22.
RVR: «Poned anillo en su mano»
DHH: «Pónganle también un anillo en el dedo»

Véase también el versículo 24: RVR,«este mi hijo»; DHH: «este hijo mío».

El sentido lo dan las unidades textuales mayores

En la traducción, son las unidades grandes las que dan el mensaje; las unidades menores se supeditan a ellas. Por eso la exégesis es muy importante. Muchos pasajes, al traducirlos, quedan cortos en su mensaje porque no se consideró adecuadamente la estructura total, o el flujo normal de la argumentación.

Por ejemplo, muchas traducciones, dejándose llevar por el asunto puramente léxico, traducen Jonás 1.2 así: «Anda, vete a la gran ciudad de Nínive y anuncia que voy a **destruirla**, porque hasta mí ha llegado la noticia de su maldad» (DHH). Sin embargo, la lectura de todo el libro (el discurso completo), especialmente la parte final, deja entrever que la intención de Dios no era la destrucción de Nínive, sino su salvación. Por ello, en la traducción para niños y nuevos lectores se ha puesto así: «¡Levántate, ve a la gran ciudad de Nínive! ¡Diles que están en un gran peligro!» El mismo espíritu tiene la traducción de la *Nueva Biblia Española*: «…proclama en ella que su maldad ha llegado hasta mí».

La traducción del Salmo 100 no sólo debe prestar atención a las palabras y oraciones que traduce, sino también a la estructura del discurso poético. En ese salmo, la estructura la marcan los siete imperativos presentes. La traducción no sólo debe considerar ese número, sino la estructura concéntrica de los imperativos. La traducción de los dos primeros y los dos últimos imperativos debe mostrar al lector u oyente que son sinónimos de la alabanza. La traducción del tercero y quinto imperativos debe reflejar que en el hebreo es el mismo verbo. Además, en la traducción se debe mostrar que con la estructura concéntrica el elemento central de la alabanza es el «conocimiento de Dios». En torno a ese imperativo gira el resto de la alabanza. (Otros pasajes que requieren especial atención al discurso total son Dt 5.6–21 [en comparación con Ex 20.1–17]; Sal 127 y 128; Dt 6.4–9.)

Algunas palabras ofrecen problemas particulares que sólo el contexto ayuda a entender su sentido. Tenemos, por ejemplo, el caso de la palabra hebrea ■♏♐♏⬧♒. En RVR, casi indistintamente se ha traducido como «alma». Sin embargo, los estudios recientes sobre antropología bíblica enseñan que la traducción de esa palabra debe deducirse del contexto lingüístico en el que aparece. Salmo 42.1 en RVR dice: «Como el ciervo brama por las corrientes de las aguas, así clama por ti, oh Dios, el **alma** mía». DHH, en una traducción más dinámica, dice: «Como ciervo sediento en busca de un río, así Dios mío, **te busco** a ti». En este caso, la traducción de■♏♐♏⬧♒ es «persona», «yo mismo». La traducción es

diferente cuando pasamos al texto de Is 5.14. Una traducción literal del hebreo dice: «Por lo tanto, ensanchó el Seol su ■♏♐♏⬧♒». Tanto RVR como DHH entienden ■♏♐♏⬧♒ como «interior» o «boca». En el salmo 105.18 la mejor traducción, de acuerdo con el paralelismo del estico, es «cuello». Así traduce NBE: «le trabaron los pies con grillos, le metieron el **cuello** en la argolla». Sin embargo, tanto RVR como DHH entienden «persona». Hay que reconocer aquí que la traducción de NBE está más cerca del hebreo. En Job 41.13 (41.22) ■♏♐♏⬧♒ se traduce como «aliento» (así RVR, DHH, NBE). En Éxodo 23.9, ■♏♐♏⬧♒, al que RVR traduce por «alma», significa realmente «estado de ánimo», «experiencia de vida». NBE traduce: «No vejarás al emigrante: conocéis **la suerte** del emigrante, porque emigrantes fuisteis vosotros en Egipto». DHH dice: «No oprimas al extranjero, pues ustedes fueron extranjeros en Egipto, y ya saben **lo que esvivir en otro país**». En Génesis 9.5 la traducción es «vida» (RVR, DHH, NBE). En Génesis 23.8 la traducción es «voluntad» (RVR, DHH, NBE). En Levítico 19.28, la traducción es «muerto» (RVR, DHH, NBE). El mismo tipo de estudio debe hacerse de las siguientes palabras: *basar* («carne», «cuerpo», «persona»), ❐◆♋♑ («soplo», «aliento», «espíritu), ♑♏⬧♏♎ («amor», «fidelidad», «misericordia»), ♏❍♏⧫ («verdad», «fidelidad», «firmeza», constancia»).

Contexto social y traducción

Hay que tomar en consideración las peculiaridades del fenómeno lingüístico, tal como lo presenta la ciencia de la sociolingüística. Cómo se usa el lenguaje en contextos históricos, sociales y culturales. Eso tiene que ver con los diferentes públicos: edades, niveles de escolaridad, niveles sociales, uso de la traducción (liturgia, evangelización, devocional), contextos culturales.

La versión popular *Dios Habla Hoy* nació del anhelo de hacer llegar la Escritura a un nivel de lenguaje que pudiera entender la mayoría de la población hispanohablante de las Américas. Por ello, se consideró a las personas que no conocen el lenguaje eclesiástico y a aquellos que tenían como máximo educación primaria. Así se llegó a un término medio. Se evitó el uso del lenguaje religioso, el lenguaje técnico y el lenguaje de nivel cultural «elevado», pero también se evitó la jerga popular, el caló y el lenguaje no castizo. Se consideró también el fenómeno de los dialectos nacionales del castellano. Se prestó especial atención a palabras censuradas. Por ejemplo, en DHH se ha evitado usar la palabra «coger» («cojo»), porque en algunos países tiene una connotación vulgar.

Con relación a otro punto, el doctor Ronald Ross, consultor de traducciones, ha hecho un estudio titulado «Deixis social en el texto de la Versión Popular». Para ello, hace uso de lo que en sociolingüística se conoce como «poder y solidaridad en las comunicaciones interpersonales». «Las diferentes lenguas», dice él, «gramaticalizan estas relaciones de muy diversas maneras y con distintos grados de complejidad». En castellano, por ejemplo, la gramaticalización se da, principalmente, en las formas pronominales y la respectiva concordancia verbal: el uso de **tú/ústed**, dependiendo de si el hablante puede tratar a su interlocutor de tú o de usted. Ross dice que una traducción dinámica y funcional debe mostrar este hecho peculiar del castellano contemporáneo.

Información explícita e información implícita

Como en la traducción no sólo se traducen palabras y estructuras, sino sobre todo el significado, una traducción fiel no considera solamente la información explícita, sino también la **información implícita**. Hay dos tipos de información implícita: (1) la que el documento mismo comunica por medio del vocabulario y las construcciones gramaticales del idioma; (2) la que se halla fuera del texto, en la situación general que ocasionó la aparición del documento, las circunstancias del escritor y los lectores, la relación existente entre ellos.

En el primer caso, la información implícita se encuentra en el mismo párrafo o en los párrafos adyacentes (contexto inmediato). También se encuentra en otras secciones más remotas del documento (contexto amplio).

En el segundo caso, la información implícita se encuentra en el contexto cultural del autor y de su audiencia.

Información suplida por el contexto interno

Con respecto al primer caso, el traductor debe estar informado de las características lingüísticas de cada idioma, fuente y receptor, para saber cómo manejar la información implícita y hacerla explícita en la traducción, si es necesario. Hay varios tipos de material que comúnmente contienen información implícita:

a. **La elipsis**: quiere decir, en general, «omisión interior». En algunos casos se encuentran omisiones de una o más palabras, que gramaticalmente se requerirían, pero que no son necesarias para el sentido de la oración. Esto ocurre especialmente con la aparición de personajes y el uso de pronombres para referirse a ellos. Una traducción literal, sin considerar el juego entre lo explícito y lo implícito, deja ambigua la relación entre sujeto y acción. Un ejemplo de esto lo tenemos en Marcos 1.9–10. RVR traduce así: «Aconteció en aquellos días, que Jesús vino de Nazaret de Galilea, y fue bautizado por Juan en el Jordán. Y luego, cuando subía del agua, vio abrirse los cielos…» ¿Quién subía del agua y vio abrirse los cielos? ¿Juan o Jesús? Por eso en DHH setradujo: «Por aquellos días, Jesús salió de Nazaret, que está en la región de Galilea, y Juan lo bautizó en el Jordán. En el momento de salir del agua, **Jesús vio**…» Tenemos otros ejemplos en Génesis 14.19–20.

Otro tipo de *elipsis* ocurre cuando en el relato o escrito se ha dado por sentado algo presente en el contexto del discurso. Por ejemplo, en Romanos 14.21 (RVR), en traducción literal dice: «Bueno es no comer carne, ni beber vino, **ni nada** en que tu hermano se ofenda». De acuerdo con el contexto total del pasaje (cf. vv. 5–13), la expresión «ni nada» significa acciones más allá del comer o beber. Por ello, para evitar sentidos ambiguos, la traducción podría hacer explícito el sentido: «Es mejor no comer carne, ni beber vino, **ni hacer nada** que sea causa de que tu hermano tropiece» (DHH).

b. Hay otros tipos de «omisión» gramatical que responden al interés del escritor por dar mayor énfasis a un elemento sobre otro. En este caso, el elemento explícito es el del énfasis. Por ejemplo, en Génesis 4.20 una traducción literal del hebreo dice: «Y Ada dio a

luz a Jabal, quien fue padre de los que habitan en tiendas y ganados». Falta un verbo que acompañe el complemento «ganados». RVR, en su traducción suplió explícitamente el verbo diciendo: «Y Ada dio a luz a Jabal, el cual fue padre de los que habitan en tiendas y **crían** ganados».

c. En algunas figuras de dicción, como la **pregunta retórica**, la respuesta siempre queda implícita, reconociendo que el lector u oyente automáticamente añade la respuesta, por el contexto total del fenómeno de comunicación. En ciertos casos se requiere hacer explícita en la traducción la respuesta implícita. En Gálatas 3.5, RVR dice: «Aquel, pues, que os suministra el Espíritu, y hace maravillas entre vosotros, ¿lo hace por las obras de la ley, o por el oir con fe? DHH, en su traducción, no usa la pregunta retórica, sino que opta por un sentido más explícito: «Cuando Dios les da su Espíritu y hace milagros entre ustedes, ¿por qué lo hace? No porque ustedes cumplan lo que la ley manda, sino porque creen en el mensaje que han oído.

Información suplida por el contexto externo

En el caso de información implícita, por razón del contexto histórico y cultural es necesario evaluar bien cada situación para decidir si esa información se hace explícita en la traducción misma o en las notas marginales. El traductor necesita considerar algunas cosas.

Por ejemplo, ¿cuál es el público al que va dirigida la traducción?

En la traducción de la Biblia para niños y nuevos lectores, hay ciertos casos en los que se permite la introducción de información explícita que en el original está implícita. Por ejemplo, en Lucas 2.1–2 una traducción más literal del griego dice así: «Aconteció en aquellos días, que se promulgó un edicto de parte de Augusto César, que todo el mundo fuese empadronado. Este primer censo se hizo siendo Cirenio gobernador de Siria». Esta traducción requiere que el lector tenga ciertos conocimientos geográficos e históricos para llenar la información que se mantiene implícita. Por eso, en la traducción para niños se ha puesto: «Poco
____Augusto, mandó a hacer una lista de toda la gente que vivía en el Imperio Romano. Quirinio, gobernador de la provincia de Siria en ese tiempo, fue el responsable de hacer el censo de todos los que vivían en la región de Palestina».

Ese mismo pasaje de Lucas, en la Biblia de Estudio (VPEE), aparece así: «Por aquel tiempo, el emperador Augusto ordenó que se hiciera un censo en todo el mundo. Este primer censo fue hecho siendo Quirinio gobernador de Siria». La información explícita requerida se da en las notas marginales: (a) *Augusto*: emperador romano, del 27 a.C. al 14 d.C.; (b) Este tipo de *censo* o empadronamiento servía de base para la recaudación de impuestos; (c)*Todo el mundo*: es decir, todo el Imperio Romano.

Se hace explícita la información si la cultura y el idioma receptores requieren la explicación de un elemento cultural. Por ejemplo, en el pasaje de Lucas 18.9–14, en algunas traducciones se agrega en el texto del versículo 13 la frase «como señal de humillación» después de la oración «sino que se golpeaba el pecho». Porque en algunas culturas africanas «golpearse el pecho» significa más bien orgullo y poder sobre alguien.

VPEE no incluye esa explicación cultural en el texto, pero si la pone como nota marginal: «*Se golpeaba el pecho*: ademán de pesadumbre o contrición». Lo mismo pasa con Mateo 5.1, donde VPEE agrega la nota: «*Se sentó*: actitud acostumbrada de los rabinos o maestros religiosos cuando enseñaban». ¿Cómo entender Génesis 31.51–54, donde se dice que Jacob y Labán no sólo se sientan para satisfacer el hambre, cosa que se entiende al leer el pasaje, sino que en el suceso se da todo un simbolismo cuyo significado no se reconoce sin el trasfondo histórico-cultural: al comer se establece y sella un pacto solemne.

La traducción debe ser entendida y aceptada por el público

Hay que tomar en consideración la unidad entre inteligibilidad y aceptabilidad. Una traducción por medio de la equivalencia funcional podría ser rechazada por el público si no toma en consideración no sólo la lingüística sino también el estilo. Algunas traducciones de las así llamadas *versiones populares* son excelentes en el punto de la comprensión, pero muestran una pobreza de estilo literario. Por ello, una traducción fiel tiene que ser tanto comprensible como natural y bella.

Hay que reconocer que en el ambiente religioso, al público le atrae más lo bellamente hecho y no sólo lo fácilmente comprensible.

Es necesario considerar que los lectores y oyentes de la Biblia no son sólo cerebros; también tienen emociones. Tienen un cerebro divido en dos hemisferios, y cada uno registra y descodifica los mensajes de manera diferente. Gracias a Dios que la Biblia escrita en los originales tiene bella prosa y bella poesía; tiene sermones, cantos, relatos, enseñanzas, proverbios y poemas. Hay que recordartambién que se escribieron esos originales en el idioma que hablaban y escuchaban las personas de aquellas épocas.

Libros recomendados

Beekman, J. y Callow, J. *Traduciendo la Palabrade Dios*. Trad del inglés por Marlene Ballena. Yarinacocha, Pucallpa, Perú: ILV, 1981.

Nida, E. A. *Dios habla a todos*. México: SBU, 1979.

Nida, E. A. y Taber, Charles R. *La traducción: teoría y práctica*. Trad. del inglés por A. de la Fuente Adánez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

FORMA Y SIGNIFICADO DEL TEXTO

Kees de Blois

Cómo expresar un significado mediante formas diferentes

Introducción

Al aprender un segundo idioma, se descubre que cada lengua tiene diversas formas de expresar el significado, rasgo que, en cierta medida, hace que las lenguas sean únicas. Dentro de esas formas están las llamadas expresiones idiomáticas. Para referirse a un fuerte aguacero, un inglés dirá que llueven «gatos y perros». En español, se dirá que llueve «a cántaros». El sentido de ambas expresiones es el mismo, pero la forma de expresarlo difiere considerablemente.

En cuanto a esto, es fascinante comparar las formas equivalentes de saludo en varios idiomas. En inglés y español se saluda diciendo: «¿Cómo está?», en el África Oriental, alguien que hable swahili saluda preguntando: «¿Qué noticias trae?», mientras que en Tanzania un miembro de la tribu Nyakyusa indaga: «¿Durmió usted?» En inglés, cuando se conoce a una persona por primera vez, se saluda diciendo «How do you do?», frase que no tendría sentido si se tradujera literalmente al español. Igualmente, la traducción literal del saludo swahili (que sería «¿Qué noticias tiene?») suena extraño en español. Se trata aquí de nuevo de formas diferentes que comparten la misma y única función: saludarse.

En términos generales, puede decirse que cuanto más emparentados estén los idiomas, lingüística y culturalmente, tanto más posibilidades habrá de que las formas y expresiones que empleen para un mismo significado sean similares o idénticas. En términos concretos, esto significa que las formas y expresiones del español e italiano estarán más estrechamente relacionadas que, por ejemplo las del español y el swahili. Por el contrario, puede decirse que el hebreo y el swahili tendrán más expresiones similares que, por ejemplo, el hebreo y el español.

Forma y significado

La introducción nos recuerda que, al comparar idiomas, es necesario distinguir entre dos categorías: la forma y el significado. Todo idioma tiene su manera de expresar el significado, y esto hay que aceptarlo y respetarlo a la hora de traducir de un idioma a otro. Hay que tomar muy en serio tanto el idioma original (del cual se traduce) como el idioma receptor (al cual se traduce). Si traducimos demasiado literalmente, nos centraremos más en las formas y expresiones del idioma original, y quizá no le haremos justicia al idioma receptor.

Por consiguiente, hay que distinguir entre la forma y el significado. Entiéndase bien que se trata de una distinción, no de una separación estricta. Las formas lingüísticas no son sólo «envolturas» de los significados y mensajes sino que, en cierta medida, contribuyen también al significado expresado. Es decir, las formas, expresiones y estructuras portan elementos de significado. Esto no sólo se aplica a las palabras dentro de las expresiones sino, hasta cierto grado, a sonidos o combinaciones de las mismas, a unidades mayores del discurso, y a géneros literarios. Es obvio que el concepto «significado» tiene aquí un sentido más amplio que el normal. Por medio de las palabras y sus significados hacemos

referencia a objetos, sucesos, cantidades y cualidades, para mencionar sólo algunas categorías semánticas importantes (categorías de sentido). También se les asignan elementos de significado a los tiempos verbales, los sufijos femeninos y masculinos, etc. Sin embargo, es necesario distinguir otros elementos de significado que desempeñan una función importante en la comunicación, incluida la traducción. En algunos idiomas, los sonidos y sus combinaciones portan elementos de significado, lo cual se conoce como simbolismo sonoro. En holandés, por ejemplo, las palabras que empiezan con la secuencia consonantal «sl» suelen tener connotación negativa.

En los niveles superiores del idioma es más difícil determinar cuáles elementos de significado se pueden atribuir a estructuras del discurso o a géneros. En expresiones idiomáticas proverbiales, tales como «amontonar ascuas de fuego sobre la cabeza de alguien» (cf. Pr 25.22; Ro 12.20), los significados no se derivan directamente de la combinación de palabras o frases, ya que esas frases han desarrollado sus propios sentidos. En la traducción es importante, por tanto, buscar expresiones que sean funcionalmente equivalentes. La expresión bíblica antes citada significa «poner en vergüenza a alguien». Un equivalente más idiomático en español sería: «sonrojarlo a uno». Es obvio que en lugares donde las personas tienen la piel de color oscuro, una expresión de tal naturaleza sería desconocida y no tendría sentido.

El empleo de ciertas palabras clave en una unidad del discurso puede haber sido una decisión consciente del autor para producir un texto coherente. Este fenómeno contribuye al significado y mensaje de lo que se desea comunicar.

En los Evangelios, el género literario de la parábola frecuentemente describe, sirviéndose de imágenes, una verdad del reino de Dios. La comparación sobre la que se basa la parábola ayuda a que se entienda correctamente el significado del «reino». En realidad, no entender correctamente el género literario de todo un libro puede afectar la interpretación de su significado o mensaje. Un ejemplo de esto es el Cantar de los Cantares, que para ciertas tradiciones judías y cristianas es una alegoría. De acuerdo con esa interpretación, la relación física entre un hombre y una mujer simboliza la íntima relación espiritual entre Dios y su pueblo. De no interpretarse alegóricamente, el mensaje del libro giraría en torno a la importancia del amor sexual.

El estilo de la unidad del discurso, tanto en la lengua original como en la traducción, también contribuye a que se comprenda correctamente el significado o mensaje. Luego de leer la conocida paráfrasis *The Living Bible* (*La Biblia al Día*, en español), un norteamericano comentó: «Es un texto hermoso y fascinante, pero suena a un artículo periodístico…¡y no creo lo que leo en los periódicos!» En casos como este, es obvio que el mensaje no se transmitirá adecuadamente. Un estilo demasiado informal en una versión moderna de la Biblia puede suscitar reacciones negativas entre quienes hayan crecido confiando en una versión antigua y tradicional. Tales reacciones pueden impedir incluso que el mensaje sea recibido y aceptado en una forma actualizada.

No todos los elementos del significado de un texto pueden expresarse en la traducción. Esto, además de imposible, es innecesario. Las introducciones, notas y otros materiales de consulta que emplean las traducciones modernas son mejores que una simple traducción para lograr que las personas entiendan el texto dentro de su contexto.

En conclusión, hemos visto que las teorías modernas de la traducción describen el proceso en función de la comunicación. Con frecuencia, un mismo mensaje debe expresarse mediante formas diferentes. Se le debe dar prioridad a la interpretación correcta del significado o mensaje. Los traductores deben buscar la equivalencia funcional, pues sólo

esto le hace justicia tanto al idioma original y su cultura, como al idioma receptor y su cultura.

Se podría definir «cultura» como «la forma en que un grupo determinado de personas vive su identidad en relación con la realidad de su entorno». No sólo la religión, la estructura social y el arte forman parte de la cultura de una tribu o nación, sino también el idioma. Se puede decir que el idioma refleja la cultura del grupo.

Aquello que ocupe un lugar central en la cultura del grupo saldrá a relucir también en el idioma. Para los masai, en Kenya, por ejemplo, la cantidad de ganado que alguien posea determina su posición social dentro de la tribu. El ganado produce bienestar y estabilidad en la vida tribal. En el caso del matrimonio, la familia del novio le cede la posesión de ganado a la familia de la novia. Esto se conoce como el precio nupcial. Esa dote fortalece la estabilidad de la tribu. El idioma de los masai es, por tanto, rico en palabras y expresiones relacionadas con el ganado y la vida pastoral. Tiene una gran cantidad de palabras para referirse a «vaca», dependiendo de la etapa de su desarrollo físico, la forma y tamaño de sus cuernos, el patrón y color de su piel, etc. Desde la perspectiva de esta realidad cultural, la lengua de los masai es quizá más rica que el español, ya que en español no se expresan esas distinciones mediante palabras diferentes, sino que habría que recurrir a frases descriptivas.

En lo que respecta a palabras y conceptos de la tecnología moderna, se puede argüir lo contrario. En muchos casos, los masai tendrían que valerse de frases descriptivas, mientras que el español acuñaría palabras nuevas, muchas de ellas préstamos modernos del latín.

Desde la perspectiva lingüística y cultural, los términos «pobre» y «rico» son completamente inadecuados para clasificar idiomas, ya que cada idioma tiene a su disposición palabras y expresiones para comunicar los términos y conceptos sobresalientes de su cultura.

Un idioma puede adaptarse a circunstancias nuevas y cambios culturales usando expresiones figuradas o tomando palabras prestadas de otros idiomas. Por ejemplo, un idioma indígena sudamericano describe el avión como una «canoa del aire», mientras que una lengua del África del Este usa una palabra del inglés. Sea cual sea el caso, lo que importa es que el concepto «avión» siempre es traducible.

La cultura de la cual el idioma es parte tiene también una función importante en el lenguaje figurado. En Lucas 13.32, por ejemplo, el rey Herodes recibe el nombre de «zorra». Para un occidental, un componente figurado sería «astuto», mientras que en otras culturas, la asociación podría ser enteramente diferente. En griego, el componente suplementario del significado de «zorra» es «destructivo», más que «astuto». Este es sólo uno de los ejemplos que ilustran este punto.

Lenguaje figurado

Este es un aspecto muy interesante de los problemas vinculados con la relación entre forma y significado. En todos los idiomas hay usos figurados. Para el traductor son una fuente de problemas, pues es frecuente que las expresiones figuradas no se puedan traducir literalmente. El empleo del lenguaje figurado sirve, por un lado, para expresar nuevas experiencias, tales como «canoa del aire» en la lengua indígena. Por otro lado, sirve para intensificar el efecto del mensaje o significado que se está comunicando. Especialmente el

lenguaje literario—lo mismo la prosa como la poesía—se caracteriza por su gran proporción de expresiones figuradas.

En el ejemplo citado anteriormente se ve cómo cobra importancia un elemento suplementario del significado—dependiendo del contexto cultural en el cual se haga la asociación de la comparación—y sirve de base para la comparación. Todos los idiomas tienen símiles y metáforas. En este artículo trataremos tres tipos del lenguaje figurado: (a) el símil y la metáfora, (b) la metonimia, y (c) las expresiones idiomáticas.

Símil y metáfora. La Biblia está llena de metáforas y símiles. En Juan 14.6 se describe a Jesús como «el camino, la verdad y la vida». En ese mismo Evangelio, se le llama también «la puerta» (Jn 10.7). Sus discípulos son «la sal de la tierra» y la «luz del mundo» (Mt 5.13–14), y a los que «tienen hambre y sed de justicia» se les llama felices (Mt 5.6). En algunos casos, la base de la comparación está claramente definida. En otros, intervienen en la interpretación ciertos argumentos de orden teológico y dogmático, como en el caso del famoso texto «…esto es mi cuerpo» (Mt 26.26). Aquí el problema gira en torno a si debe o no interpretarse la frase en sentido figurado.

Cuando el término comparativo «como» está ausente, el símil pasa a ser metáfora. En algunos idiomas, las metáforas deben convertirse en símiles para efectos de la comunicación. «Yo soy el pan de vida» (Jn 6.35–48) puede traducirse «Soy como alimento que da vida». La bienaventuranza en Mt 5.6 se expresa en algunas lenguas de la siguiente forma: «Felices aquellos cuyo deseo de hacer lo que Dios exige es tan fuerte como el hambre y la sed».

Ciertas comparaciones carecen prácticamente de significado para las personas que viven en otro tiempo o situación cultural. Para hacerle justicia al significado de una expresión, una solución sería quizás eliminar la metáfora y recurrir a una traducción no figurada. En la traducción popular holandesa, la expresión «Jehová es la porción de mi herencia y de mi copa» (Sal 16.5) se traduce: «Tu, Señor, eres todo lo que tengo». Este es un campo donde el traductor debe ejercitar una buena dosis de precaución, porque reducir demasiado el lenguaje figurado puede hacer que el estilo de la traducción resulte insípido.

En casos específicos puede ser útil tratar de aclarar la base de la comparación. Otra solución podría ser encontrar imágenes diferentes propias del idioma receptor. Aquí debe ejercitarse de nuevo la precaución, pues no tenemos derecho de usar imágenes modernas que no encajen en el contexto cultural de la Biblia. En la versión conocida como *La Biblia al Día* hay muchos ejemplos de lo que se denomina «transculturación». Según esa versión, las naciones que menciona el Salmo 2.2, «Convocan a conferencias cumbres…» Un uso tan anacrónico del lenguaje no es admisible.

Metonimia. La metonimia se basa en la asociación y no en la comparación. Muchas veces no existe una comparación obvia. En Apocalipsis 1.18, por ejemplo, la palabra «llaves» se emplea metonímicamente para referirse a «autoridad, poder». La expresión «beber del vaso» (Mt 20.22) con la que se alude al sufrimiento de Cristo, pertenece también a esta categoría. Lo mismo se aplica a la expresión neotestamentaria «la ira venidera» (Mt 3.7), donde «ira» simboliza «juicio».

En la Biblia, la metonimia suele usarse para designar «la parte por el todo». En el hebreo del Antiguo Testamento, el término «alma» se usaba con el sentido de «persona completa». «Mi alma» solía ser un equivalente de «yo». Otro ejemplo bien conocido se

encuentra en Isaías 52.7 (RVR): «¡Cuán hermosos son sobre los montes los pies del que trae alegres nuevas…!»

También podemos distinguir casos de metonimia donde sucede lo opuesto: se designa «el todo por la parte». En las traducciones más literales, Juan 12.19 dice: «…el mundo se va tras él». Aquí, «el mundo» realmente significa «casi todos». Cuando Pablo aconseja a Timoteo diciéndole «…no bebas agua, sino usa de un poco de vino…» (1 Ti 5.23), lo que quería decir era «no bebas agua solamente…» A veces a esta clase de metonimia se le llama hipérbole.

No todos los idiomas pueden adoptar ese uso figurado del lenguaje sin perder una parte del mensaje o confundirlo a la hora de comunicarlo. A veces, no es posible descubrir expresiones figuradas opcionales. En esos casos, el traductor se verá forzado a traducir la metáfora en lenguaje no figurado.

Expresiones idiomáticas. Expresiones idiomáticas son aquellas cuyo sentido no se deriva de la suma de los significados de sus palabras. Algunas de esas expresiones pertenecen a una subcategoría, o a un nivel vulgar del lenguaje. En inglés, «to kick the bucket» («patear el balde») es una expresión bastante tosca que significa «morir».

También hay expresiones idiomáticas en los niveles superiores del lenguaje. Pablo insta a los cristianos en una de sus cartas a «amontonar ascuas de fuego sobre la cabeza de sus enemigos». Desde luego que esto no se refiere a una tortura, como lo sugirieron en cierta ocasión personas que leían una versión literal de la Biblia en una lengua africana.

Por supuesto que los significados a menudo pueden expresarse en más de una forma. Todo depende de cuál sea el público a quien va dirigido el mensaje. Muchos idiomas clasifican el lenguaje en estratos o niveles: el arcaico, el técnico, el literario, el popular o vulgar. La lengua que tienen en común personas de diversos trasfondos suele llamarse lengua común. Este nivel general es el que casi siempre se emplea en la traducción moderna, la llamada traducción de equivalencia dinámica o funcional. Algunos de los idiomas principales tienen dos o más traducciones modernas, destinadas a diferentes públicos. Las traducciones literarias modernas suelen ser más aceptadas para la adoración eclesial que las versiones que emplean el lenguaje popular.

Equilibrio entre forma y contenido

En resumen, ¿cómo podemos lidiar con la forma y el significado en nuestras situaciones de traducción?

Ante todo, hay que aceptar que es necesario hacerle justicia tanto al idioma original como al idioma receptor. Ambos deben ser tomados muy en cuenta. Ambos tienen cualidades y limitaciones, y reflejan la realidad de la cultura y la vida de los hablantes.

Si se acentúan excesivamente las formas y expresiones de la lengua fuente, el resultado será seguramente una traducción literal, extraña e incluso incomprensible para el grupo receptor. Por otro lado, si se le concede excesiva importancia a la lengua receptora, se caerá en un exceso de paráfrasis o el texto carecerá del efecto y de la belleza del original.

En conclusión, hay que buscar un equilibrio responsable entre la forma y el significado, procurando siempre tener presente al grupo receptor. Tanto el texto original y su contexto, como el grupo receptor a quien se dirige la traducción, deben tratarse con fidelidad, término

que a muchas personas, y con razón, les gusta aplicar a la traducción. En la mente del traductor, sin embargo, siempre habrá tensión, puesto que las respuestas y soluciones fáciles suelen no ser las correctas.

TRADUCCIÓN BÍBLICA Y CULTURAS INDÍGENAS

William Mitchell

1. La fe cristiana al encuentro de América

La fe cristiana llegó a las Américas hace quinientos años. El primer contacto de los habitantes de América del Sur con la Biblia fue un .encuentro trágico. En 1532 Francisco Pizarro y un puñado de aventureros llegaron a la costa pacífica del imperio incaico: Tawantinsuyu. En 1533 los españoles encontraron al Inca Atahuallpa y a su ejército en la sierra andina, en Cajamarca (en el norte del Perú de hoy). Por medio del intérprete Felipillo, el sacerdote Valverde intentó convertir al Inca. La respuesta del Inca revela un problema serio de comunicación:

> «Su intérprete me dijo que usted propone que debo conocer a estos cinco hombres. El primero es Dios, tres y uno, que son cuatro. Por coincidencia nosotros los llamamos *Pachacamac* y *Viracocha*. Del segundo, ustedes dicen que es Padre de todos, y sobre él todos amontonaron sus pecados. Al tercero, lo llaman Jesucristo, el único que no arrojó sus pecados sobre el primero; sin embargo, lo mataron. Ustedes le llaman 'Papa' al cuarto. Al quinto, lo llaman Carlos, el omnipotente, gobernador del universo, supremo sobre todo, sin tomar en cuenta a otros».

Garcilaso de la Vega lo explicó:

> «Al decir Dios tres en uno, dijo 'Dios tres y uno son cuatro', sumando los números para entenderlos. Esto se debe al uso del *quipu*, las cuentas anuales de nudos de la ciudad de Cajamarca, donde ocurrió este hecho. No podía decirlo de otra manera».

Este intercambio pone de relieve ciertos problemas inherentes a la comunicación transcultural, al acto de traducción:

Léxico

La teología del cura fue formulada en latín, con la idea de Dios como «persona». Pero en quechua, la lengua del Inca, ¿cómo se distingue «ser humano» y «persona»? El Inca captó la idea de «cinco hombres», cuando seguramente el sacerdote habló de dos hombres y tres personas de la Trinidad. Por otro lado, la palabra «Papa» era un tubérculo para el Inca, y le costó entender que se refería a un hombre.

Sintaxis

El idioma andino no conoce cláusulas dependientes ni frases en aposición, y el Inca no reconoció «tres en uno» como frase que acompaña a la palabra «Dios».

Discurso

Palabras, frases y oraciones existen en un contexto, el del «discurso», sea a nivel de párrafo o del discurso más amplio. Los distintos idiomas tienen sistemas de marcas gramaticales, de tópico, de relaciones, que dan cohesión y coherencia a todo. El Inca entendió el mensaje al revés, porque el mensaje que escuchó no obedecía las reglas que él reconocía.

Lógica

El pensamiento humano sigue una lógica determinada. Hay distintos moldes de pensamiento y de categorías mentales, que varían según la cultura. Por un lado, se ve en la respuesta del Inca que una lógica aglutinante entra en juego, expresada según Garcilaso de la Vega en términos del ❑◆♓◻◆, sistema de cordones con nudos que se usaban para mantener datos administrativos e históricos.

Cultura

Hay factores culturales que inciden en el asunto, de manera que los cinco hombres importantes equivalen a miembros del panteón andino: *Pachacamac* y *Viracocha*. El Inca fue hombre pero sus súbditos lo trataron como a un dios.

Por otro lado, al rey Carlos se le ve como el «ser supremo» del universo; pero contradictoriamente, él no «toma en cuenta a otros». Las relaciones andinas, en cambio, se caracterizan por la reciprocidad, y aun el ser supremo tenía que relacionarse «tomando en cuenta a otros». La reciprocidad se ve en la falta de la palabra «gracias» en quechua; no es algo *dicho*, sino algo *hecho*. La respuesta andina a una acción amable es «Dios se lo pague»; una acción de reciprocidad, de devolver algo. La frase hoy sale como «Yusulpáy» en ciertas zonas de Perú, y en el norte de Ecuador simplemente como «◼♋🖫🖂».

Puede ser que el trato que Valverde le dio al Inca creó un mal entendimiento. Garcilaso criticó su manera de pronunciar el *Requerimiento*: «seca y muy áspera, sin ningún jugo de blandura, ni otro gusto alguno».

La falta de correspondencia entre el mensaje emitido y el mensaje recibido se debe a estos factores.

Además, el Inca cuestionó la autoridad del cura. Preguntó bajo cuál autoridad se le exigía aceptar tal planteamiento. El cura respondió que su autoridad se basaba en la «Palabra de Dios», y, según ciertos cronistas, le alcanzó una Biblia en latín.

Otro cronista se sorprendió de que el Inca «no se maravilló, ni de las letras ni del papel». Para el Inca, el libro fue un artefacto cultural desconocido, pues los Incas no desarrollaron un sistema de escritura. El Inca miró detenidamente el libro, lo hojeó, y al final, se lo pegó al oído esperando escuchar esa «palabra». Después fijó la mirada en el cura, y exclamó: «¡No me habla! ¡No escucho nada!» Disgustado, tiró el libro al suelo.

Al arrojar el libro por tierra, el Inca mostró su frustración con el engaño y, a la vez rechazó dos **símbolos** de la supuesta superioridad española: el libro y el sistema de escritura. Pero los españoles interpretaron el rechazo como un rechazo al contenido del

libro. Ellos no tardaron en responder, mostrando su propio fetichismo: «Blasfemia! ¡Blasfemia! ¡Los santos evangelios arrojados al suelo!»

Tiempo después, el pobre Atahuallpa murió agarrotado, pero sin tener la oportunidad de mostrar su espíritu andino. Como los españoles lo iban a quemar por considerarlo hereje, él optó por bautizarse para evitar una horrenda muerte. Los españoles dieron gracias por un cristiano más. El Inca, por su parte, se aferró al pensamiento andino de la resurrección (y por eso la importancia del cuerpo), y aseguró a sus seguidores que seguiría viviendo más allá de la muerte. Otro ejemplo de las complejidades de la comunicación: las acciones se entienden dentro del marco de una determinada cosmovisión.

Este fue el primer encuentro del pueblo andino con la fe cristiana y con la Biblia. Fue clave la función de la traducción. En medio de la incomprensión mutua, lo que llamamos «palabra de vida» fue instrumento de muerte.

2. La Biblia y los pueblos autóctonos de América

Los primeros años

Desde la llegada de los españoles, la Biblia ha jugado un papel fundamental en la vida de los pueblos autóctonos de América. Algunos la introdujeron para orientar al pueblo en la fe cristiana. Cuando Pizarro desembarcó en la costa peruana, ya existía en México un leccionario en nahuatl de pasajes selectos de los Evangelios y las Epístolas. Tal leccionario fue obra de Fray Bernardino de Sahagún, ayudado por dos príncipes de la familia real azteca. Este tipo de trabajo reflejó la influencia de la reforma instituida en España por el Cardenal Cisneros, y de la Universidad de Alcalá, que él fundó, y cuyo gran logro fue la famosa *Biblia Complutense*.

Hubo otros que se aprovecharon del mensaje de la Biblia para dominar y explotar a otros. A principios del siglo XVII, el cronista andino Guaman Poma de Ayala relató lo que sufrió su pueblo en el nombre del Evangelio:

> «El padre dijo: '¡Tejan!' El padre dijo: `¡Acábenlo! Debes escuchar mis buenos mandatos que te dije que trabajaras, ¡porque les voy a azotar hasta las nalgas! Esto es lo que les ordeno hoy en el Evangelio. Este es el sermón. Se lo digo como representante de Dios'».

En otros casos, el texto bíblico fue vehículo de la protesta indígena. En el siglo XVI, los quechuas utilizaron las palabras de Jesús, en quechua, para protestar por su marginación en la misa:

> «Padre, ¿no somos nosotros, los *runas*, cristianos bautizados? Entonces, ¿por qué no nos dan el Santísimo Sacramento? Acaso nuestro Dios Jesucristo no dijo: 'Dad mi cuerpo a los cristianos?' ¿No dijo Jesucristo: `El que no come mi cuerpo no vivirá, sino morirá para siempre?'».

Las épocas colonial y republicana

En la época colonial se tradujeron a varios idiomas pasajes del leccionario para los días domingo y para las fiestas de la iglesia. Pero muy pocos fueron publicados, por el temor de los curas ante la Inquisición. Se escribieron a mano la mayoría de los textos que circulaban.

Durante la lucha por la independencia, corrientes de pensamiento procedentes de la Ilustración produjeron un clima de opinión que favoreció la introducción de la Biblia y su traducción a lenguas indígenas. En 1823–4, estando en Lima, Diego Thomson trabajó en la traducción del Nuevo Testamento quechua. Su equipo de traductores estuvo formado por cuatro miembros del nuevo congreso peruano. En 1828 se publicó el Evangelio según San Lucas en aymara. Esta fue la primera vez que un Evangelio aparecía en un idioma autóctono de América del Sur. Hoy, en Bolivia, se honra como prócer de la independencia al traductor de ese Evangelio: Vicente Pazos Kanki. En México, en el año de 1833, el doctor José María Luis Mora, gran amigo de Thomson, publicó el Evangelio según San Lucas 1.8 en nahuatl.

Este empeño por poner la Palabra de Dios al alcance de las etnias de América se nota cuando se revisan los apuntes históricos sobre la traducción de la Biblia en el siglo pasado. Por ejemplo, entre 1881 y 1886 se publicaron en Tierra del Fuego, al sur del continente, Lucas, Juan y Hechos en el idioma yaghán. El traductor fue el misionero Tomás Bridges. Su apreciación de ese pueblo de Tierra del Fuego fue muy distinta a la de Carlos Darwin, que pasó por allí en 1833. Darwin escribió:

> «Son los hombres más desgraciados del mundo… [a causa] de la perfecta igualdad que reina entre ellos… En realidad, si se le da a uno de ellos una pieza de tela, la desgarra en pedazos y cada miembro del pueblo recibe su parte. Nadie puede ser más rico que su vecino… Parece imposible que el estado político de Tierra del Fuego pueda mejorar en tanto no surja un jefe, provisto de poder suficiente… Por otro lado, es difícil que surja un jefe mientras todos esos pueblos no adquieran la idea de propiedad, que les permitiría manifestar superioridad y acrecentar el poder».

Darwin habló imbuido de su ideología de propiedad privada. Bridges, en cambio, actuó movido por el amor de Dios, que creó a todos los seres humanos a su imagen y semejanza. El «poder suficiente» de Darwin tenía que ver con la propiedad, las posesiones, la superioridad y las estructuras jerárquicas. El «poder suficiente» de Bridges se encontraba en la Palabra de Dios. No una ideología impuesta desde afuera, sino una presencia y un poder que se encarnan en la cultura y la transforman desde adentro.

El siglo XX

A principios de este siglo, la obra de traducción recibió un impulso del movimiento «indigenista» de la literatura latinoamericana y del movimiento misionero. En los primeros años de este siglo Doña Clorinda Matto de Turner, escritora peruana desterrada de su país por su actividad política, tradujo al quechua los Evangelios, Hechos y varias cartas de Pablo, mientras residía en Buenos Aires. Estos libros fueron publicados y distribuidos tanto en Perú como en Bolivia. En Argentina, entre 1901 y 1930, aparecieron los cuatro Evangelios y Hechos en mapuche. A partir de 1918, los misioneros anglicanos comenzaron la traducción de porciones bíblicas a los idiomas mataco y toba, del Chaco. Esta fue una característica del movimiento misionero de aquel entonces: proveer a los pueblos indígenas con las Escrituras en su lengua materna.

Sin embargo, el avance fue lento. La traducción bíblica esperaba el desarrollo de una teoría de traducción más adecuada. En 1934, W. Cameron Townsend (fundador del Instituto Lingüístico de Verano [ILV]) inició un programa de entrenamiento para traductores de la Biblia. El señor Townsend se basó en su experiencia como traductor del Nuevo Testamento al cakchiquel de Guatamela, y en las teorías de la nueva disciplina de la lingüística descriptiva. En 1939, dos hombres con dotes extraordinarias se hicieron cargo de la enseñanza en el programa de Townsend: Kenneth Pike, que llegó a ser el teórico principal del Instituto Lingüístico de Verano, y Eugenio Nida, que desarrolló la teoría de traducción que forma la base de los programas de traducción de las Sociedades Bíblicas Unidas. La influencia de estos dos hombres se sintió en todo el continente. Por ejemplo, en 1954 Guillermo Reyburn, consultor de traducciones de las Sociedades Bíblicas y colega de Nida, publicó su estudio antropológico y lingüístico de la familia lingüística guaycuruan, del Chaco argentino. Su ortografía y recomendaciones sirvieron de base para las traducciones bíblicas en las lenguas de esa familia: toba, mocoví y pilagá. Hoy en Argentina hay Escrituras en toba, pilagá, mocoví, wichi, chorote y quechua.

Estos datos señalan a la Biblia como factor esencial en la historia de muchas culturas indígenas del continente.

3. El proceso de traducción

Cómo entender un idioma

Imaginémonos que un idioma es como un témpano de hielo. Sólo la punta sobresale en la superficie del agua, y según los conocedores es la séptima parte del total. La mayor parte está por debajo del agua y no se le ve. Sucede lo mismo con un idioma. Por encima de la «superficie» lo que se ve son las grafías, y lo que se escucha son los sonidos. Por debajo, hay muchas más cosas: vocablos, estructuras gramaticales y significado.

Si tenemos un radio de onda corta, es posible captar la señal de muchas emisoras de todo el mundo, y escuchar varios idiomas. Si es un programa en chino o húngaro, escuchamos **sonidos** pero no entendemos nada. Para nosotros son simplemente **sonidos**, y nada más; como si fuera la punta del témpano de hielo sin su base. Si es un programa en francés o portugués y somos hispanohablantes, escuchamos los sonidos, pero a la vez captamos, aquí y allá, palabras sueltas; sin embargo, es poco lo que entendemos. Si el idioma es español, por supuesto que escuchamos los sonidos; pero hay mucho más. Captamos cada palabra, frase y oración, y entendemos el mensaje completo, el **significado** de la comunicación. Cuando se trata de **nuestro** propio idioma, hay mucho más que simples sonidos.

A veces, nuestro amigos o familiares viajan al exterior, para estudiar, trabajar o simplemente para pasear; y de cuando en cuando nos escriben. En la carta, en la tarjeta o en la estampilla se ven ciertas palabras impresas. Si están impresas en árabe, griego, hebreo, ruso o japonés, vemos las grafías claramente, pero no significan nada para nosotros. Si están impresas en italiano o francés, no solamente las vemos sino que, al leerlas, entendemos una que otra palabra. En cambio, si están impresas según la ortografía del idioma **nuestro**, vemos las grafías, distinguimos una palabra de otra, y entendemos el

mensaje por completo, sin detenernos a reflexionar sobre el significado. Lo captamos de inmediato.

En el caso de un idioma desconocido, sólo escuchamos sonidos o vemos grafías escritas en el papel; nada más. Si alguna vez usted estudió inglés u otro idioma, quizá recuerde cómo poco a poco reconocía más y más palabras, y discernía formas y estructuras gramaticales. Sin embargo, a pesar de haber avanzado en el estudio, sin duda hubo ocasiones en que lograba entender el significado de las palabras sueltas y de las formas gramaticales, pero sin entender el significado total de la frase u oración completa. En cambio, cuando se trata de nuestro idioma materno, sea escrito o hablado, no nos detenemos a considerar los sonidos o la manera de escribir o deletrear una palabra. Tampoco consideramos vocablos sueltos o la forma gramatical. Sin pensarlo, vamos de inmediato al significado, a la base del «témpano de hielo»; porque, a fin de cuentas, lo que más importa es el significado.

La prioridad del significado

El idioma con el que nos comunicamos cotidianamente gira alrededor del **significado**, el cual se expresa con una serie de **vocablos** que siguen una determinada **estructura gramatical**. Los **vocablos** se expresan en forma escrita (**grafías**) o en forma audible (**sonidos hablados**). Las grafías y sonidos son accesibles para cualquiera que tenga uso de los oídos y ojos. Pero solamente los que saben el idioma en todos sus niveles tienen acceso al **significado**. El **significado** puede compararse con la mercadería que está en venta en una tienda o almacén. La tienda existe para vender la **mercadería**. Los **sonidos**, **grafías**, **vocablos** y **estructuras gramaticales** pueden compararse a las vitrinas, mostradores y estantes de la tienda; son todos importantes para que la tienda funcione, pero la razón de ser de la tienda no radica en este «armazón».

Conforme con lo expuesto arriba, todo idioma refleja estos tres niveles:

a. sonidos

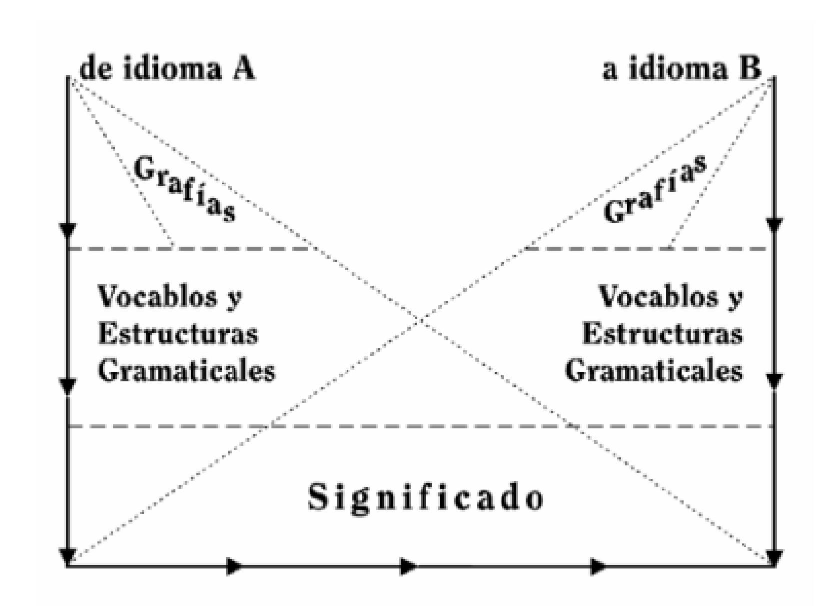
(y una manera particular de agrupar los sonidos en vocablos, que en el momento histórico de formular una ortografía se expresa en **grafías)**

b. vocablos y estructuras gramaticales

c. significado

El proceso de traducción

Cada idioma tiene una estructura, forma, o «armazón» propio, y el significado se encierra en él. La tarea del traductor de la Biblia es el de descubrir el significado del texto bíblico (sea en el idioma hebreo, arameo o griego) y transponerlo a otro idioma.



Al mirar una página de texto impreso, casi cualquier persona podría ver las grafías del idioma «A», el «texto fuente». Si esa persona entiende idioma A, reconoce también los vocablos y las formas gramaticales. Pero para traducir el idioma «A» al idioma «B», es preciso que se entienda a fondo el significado del mensaje expresado en el idioma «A» (véanse las flechas al lado izquierdo del diagrama arriba). Para lograr esto, en el caso de la traducción de un texto bíblico, el traductor tiene que recurrir a la **exégesis bíblica**. Una vez determinado el significado, el traductor lo vierte a formas, estructuras, vocablos y grafías del idioma «B», el «idioma receptor». En el diagrama se ve que el proceso indicado por las flechas pasa por el significado para llegar al idioma «B». Tanto el idioma «A» como el idioma «B» **comparten la misma base**: **el significado**. No se transfieren las estructuras gramaticales del idioma fuente al idioma receptor.

Es como si desenvolviéramos un paquete, para luego envolverlo de otra manera. Un norteamericano suele empaquetar un regalo en una caja de cartón y lo envuelve con papel, asegurándolo con hilo y cinta adhesiva. Después lo lleva en la mano. Un campesino peruano, por su parte, envuelve su compra con un paño, y después lo coloca con otras cosas en una tela de tejido más grueso, lo amarra y lo lleva al hombro o en la espalda. Para que el norteamericano lleve el paquete del peruano, o viceversa, sería necesario desenvolver el bulto o el regalo, y volver a empaquetarlo, cada quien a su manera.

Cómo estructurar un proyecto de traducción

Un proyecto de traducción de la Biblia es un esfuerzo mancomunado de las Sociedades Bíblicas Unidas y de las iglesias. Responde a necesidades específicas de una determinada cultura, etnia o lengua.

4. Tendiendo puentes: el desafío de la traducción

En una ocasión, en la ciudad de Cuzco, en pleno corazón de los Andes, un equipo de traductores consideraba un texto del libro de Rut. En el texto, Noemí le dijo a Rut respecto a Booz: «[es] nuestro pariente… y uno de los que pueden redimirnos» (2.20, RVR). La palabra «redimirnos» refleja el vocablo hebreo ♑❏🖫♏●, con el que se expresa la siguiente idea: el pariente mas próximo tenía la obligación de responder por un miembro de la familia que pasara por dificultades, por perdida de sus bienes, de su libertad o de su vida. Los traductores no encontraron manera de traducir esa palabra. Entonces les preguntó el asesor de traducciones:

—¿No hay una persona en la familia que se responsabilice por el otro en esa clase de circunstancias?

Los traductores respondieron:

—Sí, la hay.

—¿Cómo se llama esa persona?—preguntó el asesor.

—No tiene nombre—dijeron.

Y prosiguió el asesor:

—¿Cómo le dirían a esa persona si una viuda o un huérfano necesitan ayuda?

La respuesta fue:

—Parece extraño, pero dirían: «Usted es mi pariente cercano, y yo soy su cadáver».

Los traductores escribieron esa idea en su traducción del libro de Rut. Y al hacer un sondeo público de la traducción, comprobaron que expresaba casi exactamente la idea hebrea del ♑❏🖫♏●.

Para todo traductor de la Biblia esto es un ejemplo de los muchos desafíos de este trabajo. Los idiomas bíblicos, hebreo, arameo, y griego, llevan toda una carga social, cultural e histórica muy propias de los pueblos que los hablaron, mientras que el español, el portugués, el maya, el quechua, el toba, el wichi, y cualquier otro de los ochocientos idiomas de nuestro continente, reflejan su propio contexto histórico y social. Hay diferencias notorias entre los distintos idiomas: su forma y su manera de expresar ideas. Las palabras e ideas no expresan el significado de la misma manera. Hay diferencias entre la situación histórica en la cual fue dado el mensaje original, y la situación de los traductores. Hay diferencias de cultura y de cosmovisión. En su afán por verter la Palabra de Dios a su lengua materna, los traductores luchan con ideas, conceptos, y palabras, buscando un producto final que sea fiel al texto original y que a la vez comunique claramente el mensaje en formas propias y naturales del idioma receptor y su cultura.

Exégesis

Por medio de ella, el traductor se esfuerza por entender la cultura bíblica, por tener una correcta comprensión del texto y por analizar los aspectos semánticos de los conceptos presentes en un pasaje. Este trabajo es previo a la tarea de transponer el mensaje bíblico a su propio idioma. No se puede traducir lo que no se entiende. Es necesario construir puentes entre las dos culturas, para lograr una traducción por equivalencias dinámicas y funcionales que expresen las mismas ideas bíblicas, de manera natural y comprensible.

Lengua materna y otras lenguas

Para verter la Palabra de Dios a su lengua materna, el traductor indígena se ve obligado a trabajar con diferentes lenguas: la materna, la de la cultura dominante (por ejemplo, el

español), y las de la Biblia. A continuación mencionamos dos tipos de problema que pueden surgir al respecto:

1. *Problemas del texto en español*: Aún con un buen dominio del español, la fonología de su idioma podría volcar al traductor a un entendimiento equivocado de una palabra castellana. Los idiomas quechua y aymara no distinguen los sonidos /u/ y /o/, de manera que a veces una palabra suena como otra. Cuando se estaba traduciendo Jueces 3.15–23, un traductor quechua, que no conocía la palabra «zurdo», pensó que Aod fue «sordo». Su traducción, por supuesto, distorsionó todo el relato.

En otros casos el no dominar bien el castellano produce cierta confusión: por ejemplo, «ciervo» se convierte en «siervo».

Ciertas palabras que ocurren con poca frecuencia suenan como palabras muy conocidas, y este factor puede causar errores: por ejemplo, en Josué 13.12 un traductor wichi convirtió los «Refaim» en los de «Efraim»; en Josué 12.1 un traductor chulupí convirtió el «río Jaboc» en el «río Jacob»; un traductor wichi hizo lo mismo, pero lo tradujo «río de los Israelitas», pues pensaba que en este versículo «Jacob» se refería colectivamente a «los Israelitas».

Para entender un pasaje bíblico, el traductor necesita leerlo varias veces y consultar no solamente un diccionario bíblico y algunos comentarios sino también un diccionario de la lengua española.

2. *Problemas de cronología*: Cada cultura relata acontecimientos históricos a su manera. Algunas optan por el orden cronológico. Cuando un relato bíblico no sigue este orden, resulta necesario reestructurarlo en orden cronológico para poder traducirlo al idioma receptor. Génesis 14.1–10 es un buen ejemplo:

El relato tiene los siguientes elementos:

v. 1
Una alianza de cuatro reyes.
v. 2
Los cuatro pelean con una alianza de cinco reyes.
v. 3
Los cinco se reunieron para la batalla.
v. 4
Quedorlaomer es jefe de la alianza de cinco.
Los cinco fueron súbditos de Quedorlaomer durante doce años.
Los cinco se rebelaron en el año trece.
vv. 5-7
Al año siguiente los cuatro se ponen en marcha contra los cinco; en el camino arrasan con todo y derrotan a varios pueblos.
vv. 8-10
La batalla entre las dos alianzas; ganan los cuatro.

Se ve que los doce años de sujeción y la rebelión de los cinco reyes para librarse de Quedorlaomer, son datos clave para entender el pasaje. Sin embargo, esos datos aparecen

en medio del relato. En el caso de un idioma que no tiene un mecanismo para introducir escenas retrospectivas de esta manera, se vuelve necesario reestructurar los elementos del relato. El nuevo orden podría ser el siguiente:

v. 1
Una alianza de cuatro reyes.
v. 2
Una alianza de cinco reyes.
v. 4
Los cinco sirvieron a Quedorlaomer, líder de los cuatro, durante doce años.
v. 4
Los cinco se rebelaron en el año trece.
v. 5
Los cuatro vienen a sofocar la rebelión.
vv. 5-7
En el camino los cuatro destruyen mucho y derrotan a varios grupos.
vv. 2, 3, 8-10
La batalla de los dos grupos; triunfo de los cuatro.

Para un ejemplo en el Nuevo Testamento, véase Juan 12.12–19. En los versículos 17 y 18 hay una escena retrospectiva en la cual el relato da una vuelta hacia atrás. Al respecto, es justo señalar la importancia de analizar el texto o «discurso» antes de reestructurarlo, ya que en algunas ocasiones el cambio del orden cronológico responde a un deseo del autor por poner en alto relieve ciertos datos del relato. Si fuera así, el traductor debe buscar un mecanismo propio de su idioma para lograr el mismo efecto.

El papel de la mujer

La participación de la mujer en la traducción es imprescindible. Muy a menudo las mujeres son las guardianes del idioma, pues ellas más que los hombres conservan la riqueza del idioma, debido a que estos tienen un mayor contacto con el idioma de la cultura dominante y tienden a perder con más rapidez la integridad de idioma nativo. Hay un ejemplo, singular en el caso del guaraní. Este idioma existe hoy como lengua de los paraguayos gracias a las mujeres. Ellas fueron las que lo conservaron y lo transmitieron a sus hijos mientras los hombres se diezmaban debido a las guerras.

En ciertos libros de la Biblia, es crucial la intervención de la mujer (por ejemplo, Rut, Ester, Cantares). Por estas y otras razones, es precisa su participación a lo largo de un proyecto de traducción.

Tomemos como ejemplo el caso de Lucas 1.41: «cuando Isabel oyó el saludo de María, la criatura se le movió en el vientre» (DHH); «la criatura saltó en su vientre» (RVR). Algunas mujeres quechuas se rieron cuando escucharon el borrador de la traducción hecho por un hombre: la criatura literalmente «saltó». Ellas sugirieron una palabra onomatopéyica para comunicar la sensación del movimiento repentino que experimentó Elisabet.

…wawaqa «¡⌽♋⧫🖫♋❑!» nirqan.
…la criatura dijo: «⌽♋⧫🖫♋❑».

En vez de saltar, ¡la criatura habló! Al escuchar el texto revisado, hubo sonrisas en vez de risas; pues las mujeres reconocieron algo auténtico de la madre andina.

Historia, geografía y cultura

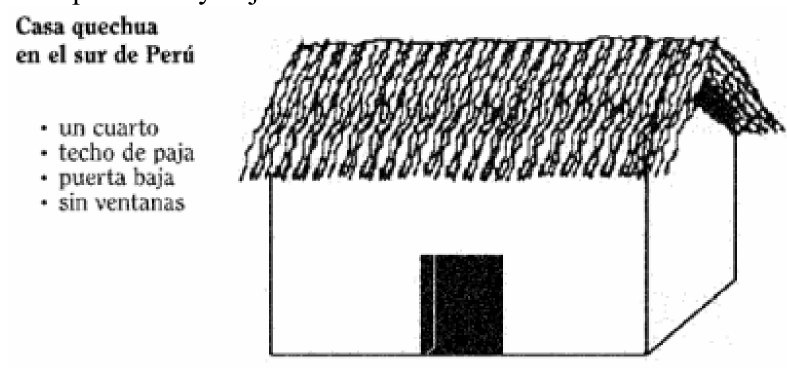
Si el traductor no entiende la cultura y el contexto histórico del mundo bíblico, es muy fácil que se equivoque. Por ejemplo, el traductor debe saber que «rasgarse la ropa» normalmente es señal de dolor o de tristeza, y que puede ser necesario hacer explícita la idea en la traducción. Si ignora los datos históricos o geográficos podría meterse en problemas. Tomemos el caso de Hechos 16.11–12:

> «Nos embarcamos, pues, en Tróade, y fuimos directamente a la isla de Samotracia, y al día siguiente llegamos a Neápolis. De aquí fuimos a Filipos, que es una colonia romana y la ciudad más importante de esa parte de Macedonia» (DHH).

De acuerdo con el pasaje, de Troas, Pablo se dirigió a Filipos. El traductor suponía que Filipos, siendo la ciudad más importante, fue un puerto y usó un verbo que indicaba que Pablo llegó en barco a Filipos. Pero Neápolis era el puerto, y Filipos quedaba a 15 kilómetros tierra adentro.

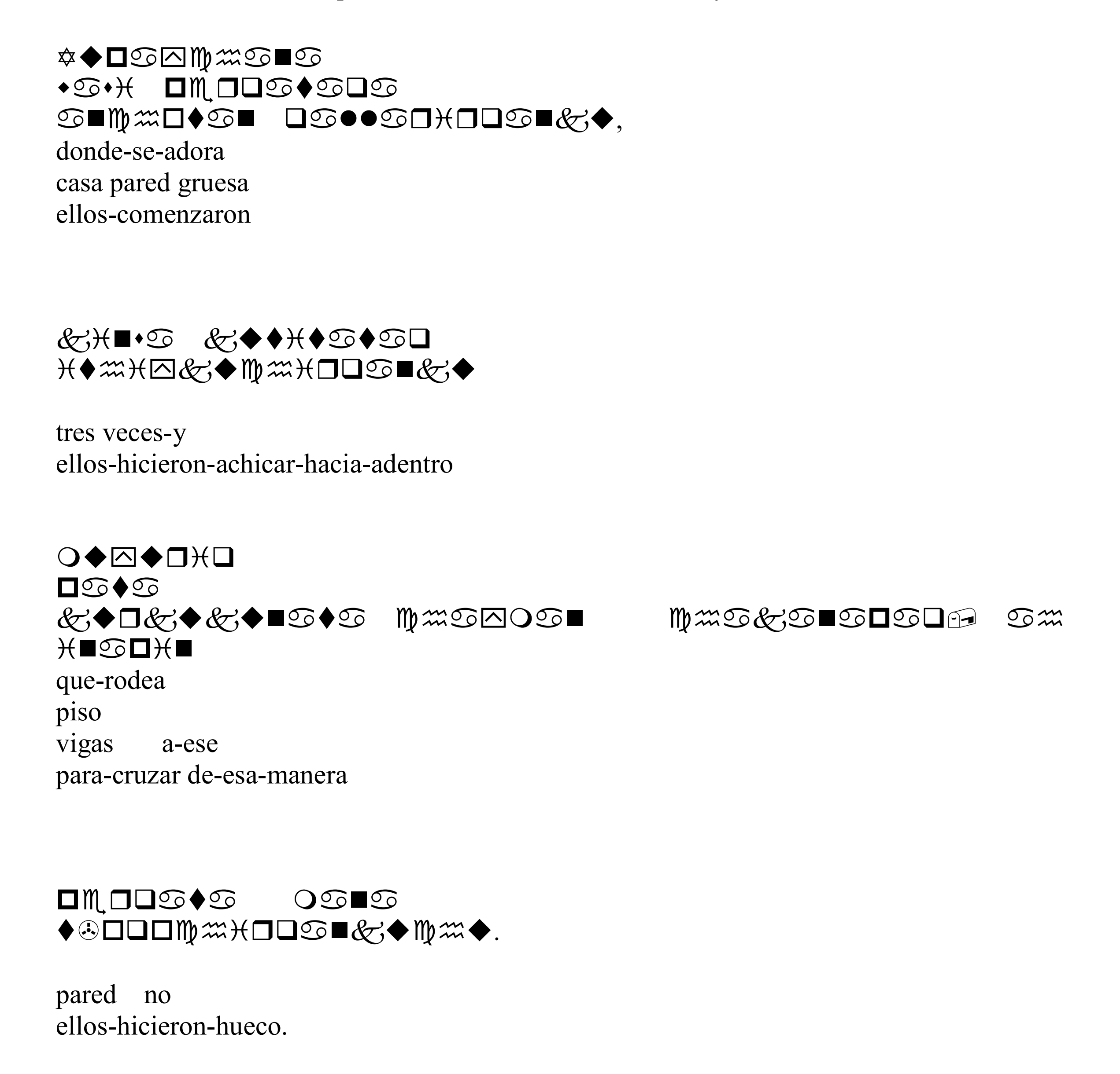
Pero aun con un conocimiento de datos históricos y geográficos, el traductor tropieza a menudo con otra dificultad: puede ser que su cultura no tenga ni conozca elementos de la vida diaria del mundo bíblico. Por ejemplo, en el Chaco argentino y paraguayo no hay piedras ni rocas. La Biblia, por su parte, habla de rocas, tanto literales como metafóricas. Las Antillas Holandesas no tienen la misma geografía que Palestina. Los idiomas de esos lugares no tienen palabras para referirse a los valles, las quebradas, las montañas, las pendientes y los desiertos. Se ven forzados a usar frases descriptivas, o a prestar palabras de otros idiomas no nativos que hoy se hablan en esas islas.

En el caso del Perú, los Incas no conocían la rueda, y por eso su idioma (quechua) carece de un vocabulario referido a la rueda y sus componentes. 1 Reyes 7.33 dice que Salomón hizo fabricar diez palanganeros para el templo, cada uno con cuatro ruedas, con «ejes, aros, radios y cubos». Felizmente hay en quechua verbos como «girar» y «dar vueltas». Con ellos, los traductores formaron sustantivos para solucionar el problema. Con respecto a la arquitectura, la casa típica del campesino andino es de un cuarto sin ventanas, de adobe y con una puerta muy baja.



Es limitado el vocabulario arquitectónico. Sin embargo, en la Biblia encontramos datos de construcciones bastante complejas. Véase como ejemplo 1 Reyes 6.5–8. En este texto se dice que en tres de los cuatro lados del templo se edificaron tres pisos de cuartos, con «una escalera de caracol» (6.8, DHH). Por ello, la pared externa del templo fue más ancha en los

cimientos y más angosta en la parte de arriba. RVR dice así en 6.6b: «…por fuera había hecho disminuciones a la casa alrededor, para no empotrar las vigas en las paredes de la casa.» La traducción del quechua de Cuzco traduce así 1 Reyes 6.6:



donde-se-adora
casa pared gruesa
ellos-comenzaron

tres veces-y
ellos-hicieron-achicar-hacia-adentro

que-rodea
piso
vigas a-ese
para-cruzar de-esa-manera

pared no
ellos-hicieron-hueco.

> «Comenzaron a construir la pared de la casa de adoración, [haciéndola] gruesa [en la base], y tres veces la hicieron menos gruesa para que las vigas de los pisos de alrededor descansaran sobre ménsulas, para no hacer huecos en la pared.»

Moldes de pensamiento

No todas las culturas comprenden de la misma manera la realidad que las rodea. Sus moldes de pensamiento, categorías mentales, y lógica obedecen a reglas propias de esa cultura. En ciertos culturas:

- la lógica es narrativa y no filosófica
- el pensamiento es más concreto que abstracto
- lo afectivo predomina sobre lo objetivo
- las categorías son específicas y bien definidas, y no genéricas y generalizadas
- lo oral domina sobre lo escrito.

En este sentido, la cosmovisión sirve no tanto como punto de partida sino como marco dentro del cual nos desenvolvemos. Por ejemplo:

> El joven párroco anglicano Marcos se dirigía en barco a su nueva parroquia, una aldea indígena en una zona alejada de la costa canadiense. Intentó entablar conversación con Jaime, un marinero indígena oriundo de la parroquia. Le preguntó acerca de su aldea.
>
> Marcos: ¿Cómo es Kitkuese? ¿Qué tan grande es tu pueblecito?
> Jaime: Ustedes los blancos siempre dicen eso. «¿Qué tan grande es tu pueblito?» ¡No tienen la menor idea! No entienden.
>
> Marcos: Cuéntame, por favor. Yo sí lo entendería.
> Jaime: Mi pueblo es tan grande que allí nunca llueve, por que la lluvia también es mi pueblo… y el viento… y el mar. ¿Me entiendes?
> Marcos se esforzó por captarlo, pero lo único que logró fue poner un rostro perplejo.
>
> Jaime: La historia de mi etnia, con todas sus leyendas… también es mi pueblo… y yo… soy mi pueblo, y mi pueblo igualmente yo… no me entiendes, ¿verdad?

La pregunta del párroco no tenía punto de referencia ni imagen concreta de la bien definida cosmovisión autóctona. Las palabras reflejaban un principio general (o hipotético, según su punto de vista) de la sociedad industrial para entender y explicar el mundo. No cuadraba con el mundo del pueblo autóctono de la costa noroeste de Canadá, donde todo se especifica. Para el párroco, «pueblecito» comunicaba una serie de cualidades finitas y transitorias que lo distinguía de «población», «pueblo», «ciudad», «país», etc. Para el marinero, en cambio, «pueblo» era un estado del ser, con cualidades infinitas.

En América del Sur, el escritor peruano José María Arguedas logró penetrar al alma andina como pocos. Su «Llamado a algunos doctores» apunta hacia la sabiduría milenaria del pueblo andino.

> Dicen que ya no sabemos nada,
> que somos el atraso.
> que nos han de cambiar la cabeza por otra mejor…
> Que estén hablando, pues,
> que estén cotorreando si eso les gusta…
>
> Quinientas flores de papas distintas
> crecen en los balcones de los abismos que tus ojos no alcanzan,
> sobre la tierra en que la noche y el oro
> la plata y el día se mezclan.

Esas quinientas flores son mis sesos, mi carne…

En esta tierra fría siembro quinoa de cien colores
de cien clases, de semillas poderosas.
Los cien colores también son mi alma,
mis infatigables ojos….
Ninguna máquina difícil hizo lo que sé,
lo que del gozar del mundo gozo…

¿Trabajé siglos de años y meses
para que alguien que no me conoce
y a quien no conozco
me corte la cabeza con una máquina pequeña?

No hermanito mío.
No ayudes a afilar esta máquina contra mí,
acércate, déjate que te conozca…

A diferencia de la sociedad urbana e industrializada, la vivencia indígena está entrañablemente ligada a la tierra, y una relación íntima con la naturaleza infunde la vida. Se nota claramente en la riqueza de su terminología: Por ejemplo, Marcos 1.6 relata que Juan el Bautista «comía miel silvestre». En la lengua toba hay unas diez palabras para referirse a la «miel silvestre»; en la lengua chorote, siete u ocho. El texto bíblico no especifica el tipo de miel silvestre, pero el traductor del Chaco (recolector de miel silvestre) debe usar la palabra **exacta**, pues no hay una palabra genérica.

A veces la **necesidad de especificar** conduce a los traductores a expresar en forma explícita lo implícito de un texto. Por ejemplo, en una disputa con los fariseos, Jesús les llamó la atención por preocuparse de lo externo. Les dijo: «Den ustedes sus limosnas de lo que está adentro» (Lc 11.41, DHH). El traductor pregunta: ¿Dentro de qué? La respuesta, «dentro del plato», le facilita expresarlo en su idioma y a la vez recalca lo radical del mensaje de Jesús, de la obligación de compartir los bienes con los necesitados.

Las **categorías de pensamiento** de su propia cultura predisponen al traductor a ciertas interpretaciones. Por ejemplo, Marcos 1.39 dice: «Jesús andaba por toda Galilea, anunciando el mensaje en las sinagogas y expulsando los demonios» (DHH). Cuando los traductores del proyecto Lengua Sur (Paraguay) tradujeron este pasaje, el resultado fue el siguiente: «…anunciando el mensaje en las sinagogas… y expulsando los demonios de las sinagogas». Como los traductores estaban acostumbrados a considerar que los espíritus malos habitan en lugares, no se dieron cuenta de que los demonios, en los Evangelios, vivían en las personas.

Asimismo, **la experiencia diaria** deja huellas en el pensamiento de un pueblo. A lo largo de su historia, los grupos étnicos del Chaco paraguayo han sufrido de constante escasez de víveres, y muy a menudo, de hambruna. Por consiguiente, cuando hay comida, la comen. No les cabe la idea de tener víveres o comida y decidir no comer. Tal es el caso del ayuno bíblico. Por eso se precisa traducirlo más o menos así: «dejar de comer por un tiempo con el propósito de dedicarse al culto o al servicio de Dios».

Para los habitantes del Chaco los frutos del algarrobo son un elemento básico de la alimentación; si hay algarroba, hay comida. La parábola del hijo pródigo les parece muy extraña (Lc 15.11–32), pues en el relato se habla de «una gran hambre», y al mismo tiempo se señala que hay algarroba para comer. ¡Las dos cosas se contradicen! Por otro lado, en el

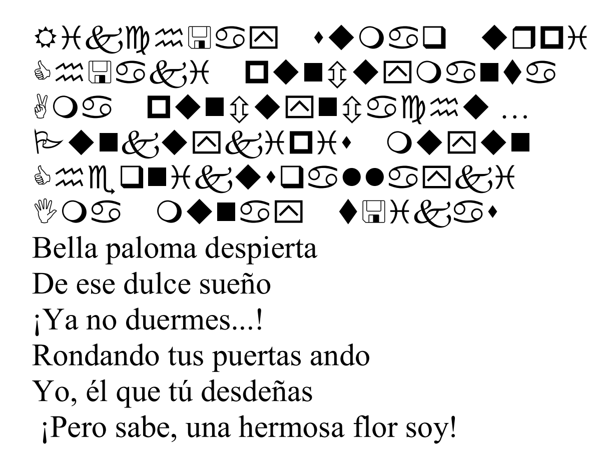
Chaco el chancho o cerdo es un animal salvaje, y hay que pedirle permiso al «dueño» de los chanchos (es decir, un ser sobrenatural) para cazarlos; no son animales domesticados. Los elementos culturales no llevan el mismo significado ni el mismo valor simbólico de cultura en cultura. Esto exige del traductor sensibilidad hacia las distintas culturas.

Géneros literarios

La tradición oral de una cultura manifiesta la presencia de una diversidad de «géneros literarios». Este legado literario presenta características y técnicas provenientes de una larga historia de transmisión de mitos, leyendas, relatos, cuentos, poemas, etc., de una generación a otra.

Mientras que el pensamiento filosófico del libro de Eclesiastés dice que Dios pone «eternidad en el corazón» del hombre (3.11, RVR), presentando así dificultades en algunos idiomas, el libro de Cantares es recibido con facilidad en una cultura que posee el género literario apropiado. Este es el caso de la poesía quechua:

✞❒◻♓♍♒♋⍓ ⬧◆❍♋❑ ❒♓🙰♍♒🖫♋⍓♍♒♋📭
💧□■❑□♍♒♋⍓ ♍♒🖫♋⬧🙰♋ ■⇧♋⬥♓♍♒♋📭
💧◆■♓♍♒♋ ♍♒◆🙰♍♒♋♍♒♋⍓❍♋■⧫♋
👍♒♋🙰♋⧫♋ ❒◆❒♋♍♒♓⬧♒♋■♓📭
💧◆■♓♍♒♋ ♍♒◆🙰♍♒♋♍♒♋⍓❍♋■⧫♋
👍♒♋🙰♋⧫♋ ❒◆❒♋♍♒♓⬧♒♋■♓.
Paloma mía de bello rostro
Tú de ojos de lucero, mi corazoncito
  Para ti, de mi larga cabellera
Un puente mando hacer
  De mis largas trenzas
Un puente están tejiendo.



☼♓🙰♍♒🖫♋⍓ ⬧◆❍♋❑ ◆❒□♓
👍♒🖫♋🙰♓ □◆■⇧◆⍓❍♋■⧫♋
✌❍♋ □◆■⇧◆⍓■⇧♋♍♒◆ …
🏱◆■🙰◆⍓🙰♓□♓⬧ ❍◆⍓◆■
👍♒♏❑■♓🙰◆⬧❑♋●●♋⍓🙰♓
✋❍♋ ❍◆■♋⍓ ⧫🖫♓🙰♋⬧
Bella paloma despierta
De ese dulce sueño
¡Ya no duermes...!
Rondando tus puertas ando
Yo, él que tú desdeñas
 ¡Pero sabe, una hermosa flor soy!

Es un poema de amor. Nótense las figuras que aparecen en el trozo poético: paloma, corazoncito, trenzas largas, sueño, rondar por las puertas, flores hermosas, etc. No nos

sorprende que el libro de Cantares en quechua se haya convertido en instrumento importante en la pastoral de la familia en la zona sur de los andes peruanos.

Hay casos en que el género correspondiente en la lengua receptora requiere de un marcador de discurso: Los wichi del Chaco argentino comienzan un mensaje, enviado de una persona a otra por intermedio de una tercera, con un marcador de discurso. Ese marcador indica que lo que sigue es un mensaje. Literalmente la palabra dice: «ha sido tiempo pero ahora es». Quizá no comunique mucho en español, pero es el marcador indispensable del mensaje wichi. En el Nuevo Testamento wichi las cartas de Pablo comienzan con esa palabra.

Las adivinanzas de las comunidades andinas también requieren de un marcador de discurso. Por medio de competencias de adivinanzas, la comunidad andina reconoce al más astuto o al de mente más ágil. La adivinanza se presenta en medio de dos marcadores:

> Imasmaris imasmaris… (¿Y qué es? ¿Y qué es?)
>
> *Adivinanza*
>
> …iman kanman. (¿Qué sería?)

Las adivinanzas de Jueces 14.14,18 se traducen usando esos marcadores de discurso, al principio y al final.

Una característica de la «literatura oral» es el uso de la **onomatopeya** y de la **repetición sonora** para representar una acción verbal. El Salmo 18.13 dice: «Tronó en los cielos Jehová» (RVR). Una Biblia quechua emplea el término onomatopéyico «🙰◆■◆■◆■◆❍◆■» para traducir el verbo «tronó», imitando el sonido del trueno. La descripción gráfica de ciertos pasajes de Nahúm se presta para el uso de términos onomatopéyicos en ciertos idiomas. RVR reproduce el sonido de los truenos usando la repetición sonora en Nahúm 2.4: «Los carros… correrán como relámpagos» (RVR). La traducción quechua del Cuzco dice: «…illapa hinan ❑🖫♏■❑❑🖋❑🖫♏■❑❑⧫♋ phawan» (…vuelan como el relampaguear del trueno). La palabra ❑🖫♏■❑❑🖋❑🖫♏■❑❑⧫♋, con sus consonantes posvelares glotalizadas, imita el sonido del trueno, y a la vez visualiza la acción, pues «❑🖫♏■❑❑» se refiere al zigzag del relámpago. Nahúm 3.2 nos ofrece otro ejemplo del uso de la repetición sonora:

> «Chasquido de látigo,
> y fragor de ruedas,
> caballo atropellador,…»
> «☞♋⬧◆◆🖫♓■ ♍♒🖫♋⧫♋❑♏⬧♒♋■,
> ❑◆♏♎♋🙰◆■♋■ ❑♋❑♒♋❑♏⬧♒♋■,
> ♍♋♌♋●●❑🙰◆■♋■ ❑🖫♋❑❑♋❑♏⬧♒♋■,…»
> (quechua de Cuzco)

Los sonidos glotalizados y posvelares de las palabras en negrita presentan una imagen impactante del ataque contra la ciudad de Nínive.

Características gramaticales

Se dan, también, **categorías obligatorias de la gramática** del idioma receptor, que plantean preguntas muy especiales al texto bíblico y, con él, al idioma del texto en que se

basa la traducción; el castellano, por ejemplo. En el idioma toba hay un sistema de seis formas posicionales, de «información deíctica»:

/na/
viniendo, cerca (indica la cercanía espacial y temporal)
/so/
yéndose, lejos
/ra/
parado, vertical
/ñi/
sentado
/ze/
acostado, horizontal
/ka/
ausente, desconocido.

Estas categorías sirven de base para entender relaciones y acciones humanas. Por ello el traductor toba trae al texto una serie de preguntas. Él necesita conocer de manera más concreta la relación entre el autor del relato y los actores presentes en el relato (¿Los conoció, o eran desconocidos? ¿Qué tan cerca o tan lejos están los participantes? etc.). Este tipo de preguntas no son del interés de los comentarios bíblicos.

En ciertas culturas se emplean diferentes modalidades del verbo, de acuerdo con el estado de ánimo o de lucidez. En los idiomas andinos hay ciertas formas del verbo que corresponden a acciones realizadas en un estado consciente y otras para un estado inconsciente. El segundo caso abarca sueños, visiones, y el estado de embriaguez. En el libro de Cantares hay pasajes que parecen ser relatos de sueños: 3.1–5; 5.2–8. En la traducción se hace necesaria una decisión exegética para que el traductor sepa qué forma verbal se debe colocar en la traducción.

Lenguaje figurado y modismos

Parte del genio de un idioma radica en la riqueza y el uso múltiple del **lenguaje figurado**. Cuando el apóstol Pablo dice que en las sinagogas «se lee a Moisés» (2 Co 3.15), usa la palabra «Moisés» en un sentido figurado. Quiere decir: «lo escrito por Moisés». Por eso, en DHH se dice: «los libros de Moisés».

Los **modismos** son un género especial de figuras retóricas, propias de un determinado idioma. La Biblia habla del «corazón duro» indicando la terquedad o el entendimiento entenebrecido de una persona. Ambas son imágenes negativas. En cambio, para los Shipibo de la selva peruana, tener un «corazón duro» es algo deseable y loable, pues se refiere a «una persona valiente». Cuando quieren expresar la idea bíblica de «corazón duro», ellos dicen: «sus oídos no tienen huecos».

El traductor necesita familiarizarse con esas figuras bíblicas y, a la vez, desarrollar una sensibilidad especial para poder usar correctamente las figuras de su propio idioma. El traductor debe decidir cuándo usar lenguaje no figurado; cuándo usar figuras acompañadas de una o varias palabras que expliquen el sentido; cuándo usar una figura de su propio idioma que exprese el mismo significado. En el Chaco no hay nieve; por eso, en textos tales

como el Salmo 51.7—»…más blanco que la nieve»—, los traductores emplean figuras de su cultura: «más blanco que el algodón» o «más blanco que el almidón». Los traductores de Cuzco optaron por una figura singular en el caso del ♑❏💾♏● de Rut: «soy su cadáver».

5. La Biblia y las culturas indígenas

Biblia, lengua materna e identidad

La lengua ejerce un papel fundamental en la lucha por la supervivencia de los pueblos indígenas. A través de su lengua cada pueblo proyecta su percepción de la realidad y la representación de su identidad. Verter la Palabra de Dios a una lengua indígena contribuye, sin duda, a fortalecer la identidad étnica y a promover la revitalización de ese pueblo.

La importancia de la Biblia en el idioma materno se nota claramente en la comunidad de 100.000 quichuas de Chimborazo, Ecuador. El sociólogo Tomás Bamat dice que la traducción de la Biblia al quichua contribuyó a forjar «una nueva identidad étnica frente al racismo dominante, que los revaloriza como personas».

Modernidad y supervivencia

Los cambios sociales ocasionados por la modernidad ponen en peligro la supervivencia de la población indígena del continente. En el Chaco, los trastornos sociales amenazaron con la desintegración total del pueblo toba; pero no sucedió así. El antropólogo Elmer S. Miller atribuye la revitalización de la cultura toba a la apropiación del mensaje bíblico en sus propios términos. Les proporcionó «un mecanismo de unificación en una escala nunca antes conocida en su historia». Esta solidaridad y armonía le ha facilitado al pueblo toba la supervivencia, aún precaria, en el mundo actual.

Derechos y desarrollo

Es imposible hablar de la situación actual de la población indígena sin tocar el tema de la tierra. La expropiación de tierras ancestrales, bajo distintos lemas, deja al indígena marginado en su propia tierra o desubicado en un barrio pobre de alguna ciudad. La Biblia testifica que «el mundo es del Señor, con todo lo que en él hay», e indica que la tierra existe en beneficio de todos, y no para que unos pocos se adueñen de ella y acaparen sus riquezas. Aunque en forma lenta, la iglesia cristiana actual hace suya esta visión bíblica.

En diciembre de 1991, el gobernador de la provincia de Salta, en Argentina, firmó un decreto cediendo seiscientas mil hectáreas del Chaco a los pueblos wichi, chorote, toba y chiriguano. Ese fue el resultado concreto de una labor intensa de cristianos hispanohablantes e indígenas. Se unieron con otras entidades para lograr este paso ineludible en la reivindicación indígena.

En mayo de 1992 se dedicó el Nuevo Testamento en idioma wichi, en el Chaco. En esa ocasión, se le preguntó al obispo anglicano wichi, Mario Mariño, cuál era la importancia de la Biblia para su pueblo; él respondió: «Cuando yo era joven, nueve de cada diez niños morían en la infancia. Pasábamos gran parte del tiempo en el panteón. Ahora no muere ni uno solo de cada diez niños. ¡Esto es lo que Biblia ha hecho en favor de los wichi!»

Violencia y sufrimiento

Hoy millares de indígenas de nuestro continente están en medio de una violencia irracional que azota sus comunidades y destruye sus hogares. Hace poco, un traductor quechua escribió de su comunidad: «Hoy Layo amaneció vestido de luto, en medio de un charco de sangre inocente». Una incursión terrorista segó la vida de los principales líderes de la comunidad. De la oficina de la comunidad, donde se archivaban los registros de nacimientos, matrimonios, defunciones y títulos de la tierra, sólo quedaron escombros humeantes. El traductor siguió: «Lloramos como Jerusalén», indicando así la palabra que encontró para consolar a su pueblo en el sepelio que le tocó dirigir: el libro de Lamentaciones. Allí la comunidad quechua encontró al Dios que acompaña a su pueblo en su sufrimiento.

En la tragedia se vislumbró un nuevo horizonte que les infundió esperanza y fortaleza.

La experiencia no es única. En agosto de 1992, el traductor toba Orlando Sánchez explicó por qué tradujo el «Libro de Llanto» (Lamentaciones): «…concuerda bien con el llanto de nuestros hermanos. Están llorando por todos nuestros hermanos y por toda la mucha gente de nuestra tierra que sufre dolor, aflicciones, pobreza, lloro, hambre y muerte, y no sabe qué hacer por causa de su situación». La palabra ilumina la vivencia de un pueblo afligido.

Hacia una lectura indígena

Al destacar la importancia de la traducción de la Biblia en el rescate de las lenguas indígenas, se advierte el peligro latente de «reducir» una lengua oral a lengua escrita. Y esto podría convertirse en una forma de «colonización» de la lengua, al introducirse en ella categorías y moldes de pensamiento ajenos. El indígena quedaría dominado por una versión del idioma que no es su idioma.

Para evitarlo, el traductor extranjero debe pasar por una conversión a lo autóctono. En Paraguay, el veterano traductor menonita Dietrich Lepp comentó que, para él, participar en la traducción de la Biblia Lengua Norte fue «descubrir a la América profunda». Además, se debe señalar hoy el paso histórico de «traducciones misioneras» a traducciones indígenas. Al permitir que sean los nativos los traductores de la Biblia a su lengua materna, se hace a un lado el peligro de una nueva «colonización» y se abre la puerta para que ellos pasen de ser «los que no tienen voz» a recuperar el don de lenguas, perdido a lo largo de siglos de marginación.

A los pueblos indígenas del continente les queda el reto de la apropiación de la Palabra de Dios. En el sur del Perú, la expresión quechua «mosca que cayó en la leche» se dirige, en son de burla, a quien deja sus costumbres por las de la cultura dominante. El debate en torno a los «500 años» dejó en claro que los pueblos indígenas no ven como «Buena Nueva» al Cristo que llegó con la bandera de los colonizadores. Y aunque el indígena ya empieza a tener la Biblia en su lengua materna, existe hoy el peligro de interpretarla con modelos heredados de una cultura ajena.

Al respecto, es aleccionador lo que nos narra un misionero español sobre la inhumana condición de trabajo de los chiriguano durante la zafra, en el sureste de Bolivia: «Recibieron una miseria por su trabajo, y tanto adultos como niños pasaron las noches en la intemperie, en galpones reducidos e insalubres». Las condiciones de esa pobre gente le hizo recordar el sufrimiento de Israel en Egipto. Por ello, el misionero decidió acompañar a los chiriguano, los ayudó en la cosecha y les abrió y explicó la Biblia, ese libro subversivo. Al

enterarse de eso, el terrateniente trajo un pastor con una lectura distinta de la Biblia: «El sufrimiento es la voluntad de Dios, él los premiará en el cielo». No es difícil reconocer que esta es una lectura alienante y dominante de la Biblia. El misionero fue encarcelado.

La apropiación de la Palabra por los pueblos indígenas es un camino necesario pero difícil de recorrer. Bajo el liderazgo del «profeta» Ezequiel Ataucusi, el movimiento religioso «Los Israelitas del Nuevo Pacto», en Perú, practica los sacrificios del Antiguo Testamento, entre ellos los del «Día de Expiación». Ataucusi se autotitula el «Hijo del Hombre» del cual habló Jesucristo. Sus devotos constituyen el «sacerdocio de Aarón». La «tierra prometida» es una isla en el río Amazonas. Esta es una lectura andina de la Biblia, poco convincente, que entre otras cosas pasa por alto el sacrificio «una sola vez y para siempre» de Jesucristo, el autor del «Nuevo Pacto».

A pesar de esta y de otras desviaciones, es preciso que se dé una lectura de la Palabra de Dios desde los pueblos indígenas. Esa apropiación enriquecería a la iglesia universal que actualmente lucha con cuestiones de ecología, comunidad y espiritualidad.

La traducción de la Palabra de Dios a los idiomas milenarios del continente abre paso a esa realidad.

Jesucristo: Fuente y destinatario de las culturas

Conviene ver esto desde otra óptica, pues la verdad es que mientras se lee la Biblia desde distintas culturas, la Biblia «nos lee» a todos. La Biblia se convierte en interlocutor: nos cuestiona, nos desafía. Todo lo pone en tela de juicio y nos encamina hacia Jesucristo, pues él es su Centro. Él llega a nosotros, repitiendo así, en un sentido, la encarnación; el Verbo hecho carne, en los términos de una determinada cultura. Jesucristo llega a ser nuestro «exegeta», haciendo que nos entendamos a nosotros mismos y dando pleno sentido a nuestra vida. Él es fuente y destinatario de la cultura y, por ende, «exégesis» de la misma. Nos conduce hacia una lectura nueva y creativa de nuestras culturas, ancestrales o vigentes. Él las juzga, purificándolas y transformándolas. Él las lleva a su cumplimiento y plenitud.

Apéndice 1
Elementos indispensables en un proyecto de traducción

Antes de iniciar cualquier trabajo de traducción, es necesario identificar claramente las siguientes variables: ¿Qué se va a traducir? ¿Para quiénes es la traducción? ¿Quién la va a realizar y con qué recursos?

1. El manuscrito o texto

Como paso previo, debe establecerse claramente la factibilidad del proyecto y la conveniencia de la traducción. ¿De qué texto se trata (una selección bíblica, un Evangelio, el Nuevo Testamento)? ¿En qué idioma?

2. El receptor o destinatario

No se debe emprender la traducción de ningún texto sin haber establecido quiénes la van a utilizar. Hay que investigar los siguientes factores:

- ❐ lengua, dialecto o sociolecto de los destinatarios,
- ❐ edad, sexo, nivel de educación, estrato social y grado de bilingüismo
- ❐ función y prestigio relativo de la lengua receptora
- ❐ nivel de alfabetismo
- ❐ alfabeto/ortografía
- ❐ afiliación religiosa de los destinatorios

3. La mano de obra o el equipo de traducción

Por lo general, el proyecto no lo realiza una sola persona sino un equipo de traducción. De preferencia, los traductores deben ser hablantes nativos de la lengua receptora. Se busca gente con un buen conocimiento de:

- ❐ la lengua y la cultura receptora
- ❐ la lengua fuente (y su cultura)
- ❐ los principios y la práctica de traducción
- ❐ conocimiento bíblico y habilidad exegética

Los participantes desempeñan diferentes funciones:

- ❐ traductores
- ❐ verificadores/revisores
- ❐ estilista
- ❐ exegeta
- ❐ coordinador
- ❐ secretario
- ❐ consultor

En la selección de los miembros del equipo se hace lo posible por lograr que las iglesias participen en el proceso. En primer lugar, proveyendo los nombres de los candidatos; en segundo lugar, en la evaluación de los participantes en el cursillo de capacitación.

4. Los materiales o recursos materiales

Para garantizar el éxito de un proyecto, son necesarios ciertos instrumentos:

- ❐ lugar de trabajo con suficiente espacio y privacidad
- ❐ equipo (computadoras, etc.)
- ❐ libros de referencia: texto bíblico, idioma, cultura, otras traducciones
- ❐ recursos económicos

5. Método

Las Sociedades Bíblicas intentan responder a la iniciativa de iglesias, misiones y grupos étnicos, y facilitar la consecución de la meta trazada. El método a seguir incluye los siguientes elementos:

- ❒ estudio de factibilidad
- ❒ preparación y capacitación de traductores/revisores
- ❒ (incluye: capacitación inicial; establecimiento del equipo
  y comité de revisores; entrenamiento en el uso de computadoras; capacitación adicional durante el proyecto)
- ❒ preparación de la «traducción de base»
- ❒ revisión exegética
- ❒ revisión por el equipo de base (o sea, los traductores)
- ❒ trabajo de revisores y chequeo público
- ❒ preparación del manuscrito final
- ❒ publicaciones de prueba.

Apéndice 2
Las tareas de un traductor

Ejercicio de ordenamiento

En el transcurso de un proyecto de traducción, el traductor debe realizar varias tareas. La siguiente lista incluye las tareas que se llevaron a cabo en un proyecto de traducción al idioma quechua. La presente lista no sigue un orden lógico ni cronológico. Ordénense las frases en su orden correcto. (Nota: algunas tareas ocurren simultáneamente).

- ❒ 2. No omitir lo que está en el texto; hay que incluir el significado completo.
- ❒ Entregar el texto final en disquete al Departamento de Producción para que este prepare la copia del manuscrito que se entregará a la imprenta.
- ❒ Estudiar y analizar el significado del texto original con los otros miembros del equipo de traducción.
- ❒ Participar en un taller de traducción, para recibir entrenamiento en la ciencia y técnicas de traducción.
- ❒ Preparar varias copias de pasajes o libros traducidos para distribuirlas entre los revi____e inteligibilidad con la gente: en hogares, en iglesias, en el mercado, en el campo. Tomar nota de los comentarios, críticas y observaciones de los revisores, lectores y oyentes.
- ❒ Decidir qué palabra usar cuando en la lengua a que se traduce haya varias opciones. Por ejemplo, la palabra «llevar». En quechua hay distintas palabras para referirse a las siguientes acciones: «llevar en la espalda», «llevar en los brazos», «llevar en el hombro», «llevar debajo del brazo», «llevar en la falda», «llevar entre varias personas». ¿Qué palabra se usaría en Juan 5.10: «No te está permitido llevar tu camilla»?
- ❒ Aplicar los programas de computadora que ayuden a comprobar la integridad del texto, la coherencia en el empleo de los códigos y de la ortografía, etc.
- ❒ Conocer bien la lengua receptora y un segundo idioma, y conocer algo de hebreo y griego.
- ❒ Considerar con los otros miembros del equipo cómo traducir palabras que no existan en la lengua receptora. Por ejemplo, los Incas no conocieron la rueda y no

hay una palabra quechua para «rueda». ¿Como se traduciría 1 Reyes 7.33?: «Salomón hizo fabricar diez palanganeros, cada uno con cuatro ruedas, con ejes, aros, radios y cubos».

- ❒ Participar en un taller de procesamiento de textos por computadora.
- ❒ Entender y aprender los principios de traducción, que incluyen:

1. No añadir ni aumentar lo que no está en el texto bíblico.

- ❒ Mecanografiar en la computadora el texto traducido.
- ❒ Tener presente que a veces una sola palabra en un idioma equivale a una frase en otro idioma. Por ejemplo:

    «Imaynallan» (quechua)
    «¿Cómo estás?» (español)
    «Hi. How are you?» (inglés)

- ❒ Evaluar, junto con los otros miembros del equipo, las reacciones de los revisores y de la gente que leyó y escuchó el texto traducido. Revisar la traducción y mejorarla a la luz de las sugerencias recibidas.
- ❒ Disponerse a pasar ocho años en el proyecto.
- ❒ Capturar en la computadora las revisiones de la traducción.
- ❒ En colaboración con los otros miembros del equipo, revisar el primer borrador de la traducción.
- ❒ Hacer una lectura final del texto traducido a fin de mejorar el estilo y pulirlo. Asegurarse de que las palabras estén escritas correctamente, y de que la puntuación esté como debe ser.

*3. No cambiar el significado del texto bíblico. La traducción debe tener el mismo significado que el texto fuente.

- ❒ Participar en la evaluación del trabajo y en un entrenamiento adicional bajo la dirección de un consultor de traducciones.
- ❒ Al traducir, buscar que las ideas y conceptos se expresen de manera natural e idiomática, tal como lo diría un hablante nativo de, digamos, quechua, vestido de chullu y poncho.

Proyecto de traducción quechua

Las tareas de un traductor (respuestas del ejercicio anterior)

- ❒ Disponerse a pasar ocho años en el proyecto.
- ❒ Saber hablar español, quechua y conocer algo del idioma hebreo y griego.
- ❒ Participar en un taller de traducción, para recibir entrenamiento en la ciencia y técnicas de traducción.
- ❒ Entender y aprender los principios de traducción, que incluyen:

1. No añadir ni aumentar lo que no está en el texto bíblico.
2. No omitir lo que está en el texto; hay que incluir el significado completo.
3. No cambiar el significado del texto bíblico. La traducción debe tener el mismo significado que el texto fuente.

- ❒ Participar en un taller de procesamiento de texto por computadora.
- ❒ Estudiar y analizar el significado del texto original con los otros miembros del equipo de traducción.
- ❒ Al traducir, buscar expresar las ideas y conceptos de manera natural e idiomática, como si estuviera hablando un nativo quechua, vestido de chullu y poncho.
- ❒ Tener presente que a veces una sola palabra quechua equivale a una frase en otro idioma. Por ejemplo:

  «Imaynallan» (quechua)
  «¿Cómo estás?» (español)
  «Hi. How are you?» (inglés)

- ❒ Decidir qué palabra usar cuando el quechua tenga varias opciones. Por ejemplo, la palabra «llevar». En quechua hay distintas palabras para referirse a las siguientes acciones: «llevar en la espalda», «llevar en los brazos», «llevar en el hombro», «llevar debajo del brazo», «llevar en la falda», «llevar entre varias personas». ¿Qué palabra se usaría en Juan 5.10: «No te está permitido llevar tu camilla»?
- ❒ Considerar con los otros miembros del equipo, cómo traducir palabras que no hay en el léxico quechua. Por ejemplo, los Incas no conocieron la rueda y no hay una palabra quechua por «rueda». ¿Como se traduciría 1 Reyes 7.33?: «Salomón hizo fabricar diez palanganeros, cada uno con cuatro ruedas, con ejes, aros, radios y cubos».
- ❒ Mecanografiar en la computadora el texto traducido.
- ❒ En colaboración con los otros miembros del equipo, revisar el primer borrador de la traducción.
- ❒ Capturar en la computadora las revisiones de los miembros del equipo.
- ❒ Participar en la evaluación del trabajo y en un entrenamiento adicional bajo la dirección de un consultor de traducciones.
- ❒ Preparar varias copias de pasajes o libros traducidos para distribuirlas entre los revisores. Realizar pruebas de comprensión e inteligibilidad con la gente: en hogares, en iglesias, en el mercado, en el campo. Tomar nota de los comentarios, críticas y observaciones de los revisores, lectores y oyentes.
- ❒ Evaluar, junto con los otros miembros del equipo, las reacciones de los revisores y de la gente que leyó y escuchó el texto traducido. Revisar la traducción y mejorarla a la luz de las sugerencias recibidas.
- ❒ Capturar en la computadora las revisiones de la traducción.
- ❒ Hacer una lectura final del texto traducido a fin de mejorar el estilo y pulirlo. Asegurarse de que las palabras estén escritas correctamente, y de que la puntuación esté como debe ser.
- ❒ Aplicar los programas de computadora que ayuden a comprobar la integridad del texto, la coherencia en el empleo de los códigos y de la ortografía, etc.

- ❐ Entregar el texto final en disquete al Departamento de Producción para que este prepare la copia del manuscrito que se entregará a la imprenta.

Las Tareas de un Traductor
Consejos para el coordinador del ejercicio

1. Procedimiento

Se entrega a los participantes la lista **desordenada** de tareas (no es necesario utilizar toda la lista; se puede preparar una lista más corta). Los participantes pueden trabajar individualmente, pero la experiencia nos ha enseñado que es mejor el trabajo en grupos de tres o cuatro personas.

2. Tiempo para realizar el ejercicio

Normalmente un período de diez a quince minutos es suficiente para leer la lista con cuidado y formular ideas. Hay que ser flexible y adaptarse al tiempo disponible y al auditorio. Al terminar la sesión, se les entrega la copia de «respuestas del ejercicio».

3. Desarrollo de la sesión

Con la hoja de «respuestas del ejercicio» como guía, el coordinador de la sesión puede preguntar a diferentes participantes el orden lógico de la lista, según su opinión. Después de completada esta parte, el coordinador puede abrir un tiempo de intercambio y diálogo, tomando como base los puntos tratados en este capítulo. He aquí una guía para ayudar en el diálogo:

- ❐ - requisitos de un traductor
- ❐ - estructura de un proyecto
- ❐ - técnicas de traducción
- ❐ - exégesis
- ❐ - forma y significado
- ❐ - consideraciones semánticas
- ❐ - lenguaje figurado
- ❐ - ideas desconocidas
- ❐ - pruebas de comprensión
- ❐ - el uso de computadoras en la traducción, etc.

Apéndice 3
Crucigrama andino

Palabras del Perú

A	E	A	O	G	L	B	A	X	D	O	C	O	S	T	A	N	O	Y	G	J
L	M	Y	L	O	V	F	I	W	A	R	A	D	O	B	E	C	Y	S	L	V
T	Ñ	M	C	H	U	L	L	U	E	X	B	J	R	C	Z	A	O	P	T	A
I	M	A	Y	N	A	L	L	A	N	U	A	Y	O	U	A	D	W	Q	D	M
P	J	R	R	W	G	I	Z	L	G	P	V	H	C	Q	I	K	A	A	Q	D
L	I	A	O	U	U	E	F	A	N	D	E	S	H	J	H	M	R	V	U	L
A	X	C	Y	Q	N	O	C	H	A	R	Q	U	E	Ñ	I	O	L	T	I	C
N	Y	W	A	A	F	A	X	M	I	N	G	T	O	L	M	F	C	M	N	R
O	O	E	M	R	C	K	S	I	E	R	R	A	B	A	V	C	Q	A	O	Q
A	W	A	X	I	O	U	U	I	E	T	N	S	R	H	H	A	B	T	A	C
Z	L	V	T	O	Q	N	C	W	M	Q	J	R	A	F	N	H	L	R	S	A
L	T	I	E	Y	V	U	E	H	F	I	O	F	Z	V	N	U	C	A	R	Y
Y	T	N	F	Y	I	N	E	S	O	M	S	V	G	Z	C	A	S	G	O	Ñ
P	O	G	E	R	T	U	E	C	A	J	F	U	S	I	H	E	A	U	E	H
L	A	P	R	C	B	N	U	Z	H	K	Ñ	U	R	C	I	T	P	A	R	T
O	V	P	F	P	L	U	A	I	C	U	I	G	A	O	C	C	U	Y	E	C
S	C	G	A	J	R	M	M	B	H	Y	A	J	I	V	H	P	U	O	H	W
S	U	E	D	X	F	U	O	C	D	A	Y	W	V	S	A	E	K	D	R	T
W	C	V	C	O	N	N	I	R	S	Y	Q	X	D	C	X	F	F	E	H	N

Busque las palabras:

MAZAMORRAMORADA
KUNUNUNUMUN
PICARONES
AGRICULTOR
ALTIPLANO
AYACUCHO
IMAYNALLAN
TITICACA
RUNASIMI
CHARQUE
TEJIDOS
SOROCHE
QUECHUA
SIERRA
QUINOA
CHULLU
AYMARA
AGUAYO
CUZCO
SELVA
COSTA
CHACRA
CHICHA

CUYE
ANDES
LLAMA
KUYAY
CHUÑU
ADOBE
LIMA
ICHU
PAPA
AJI

Las palabras se encuentran en forma horizontal, vertical y diagonal.

Clave del crucigrama andino

Una introducción popular a cuestiones de cultura, idioma y traducción a partir del crucigrama

1. Introducción

Pregunta: ¿A cuántos de ustedes les gusta hacer crucigramas? Levanten la mano.
(Normalmente varias personas levantan la mano)

Después del ejercicio, el coordinador hace la siguiente pregunta: ¿Qué les pareció el crucigrama? ¿Lo encontraron más fácil o más difícil que los que acostumbran hacer?
(La respuesta de la mayoría suele ser «más difícil»)

Pregunta: ¿Por qué les fue más difícil?
Puede haber diferentes respuestas. Pero, por lo general, alguien indicará que el problema tiene que ver con las palabras desconocidas; palabras de otro idioma. Por eso les cuesta mucho ubicarse y se demoran en solucionar el crucigrama.

Comentario

La experiencia de no poder reconocer ciertas cosas, de no ubicarse bien, de experimentar una cierta confusión, es semejante a la experiencia de una persona en una cultura distinta a la suya. Las palabras son diferentes, las ideas no se entienden. La persona no sabe dónde está, tampoco puede localizar los signos conocidos o el horizonte normal de la vida.

Sin embargo, con el transcurso del tiempo, las palabras cobran vida propia, y poco a poco la vida adquiere una nueva «topografía», y formas, prácticas y costumbres se llenan de significados que al principio no se percibían.

2. La cultura andina

Veamos algunas palabras del crucigrama que reflejan ciertos aspectos de la realidad indígena del Perú.

2.1. Geografía y topografía

Las palabras *costa*, *sierra*, *selva* marcan las tres divisiones ecológicas del país. La costa es una franja de apenas treinta kilómetros a lo largo de país. Es un extenso desierto formado de arenales, con la excepción de los centros de cultivo intenso en los valles donde los ríos de la sierra desembocan en el Pacífico. Allí también se situan las grandes urbes, como *Lima*, la capital del país.

Las cordilleras imponentes de los *Andes*, y los valles interandinos componen la *sierra*. Allí viven la mayoría de los indígenas del país: los *quechuas* y *aymaras*. La palabra quechua para «valle», ❑♒♏⬧♒⬧♋⬧, es la que da su nombre al pueblo quechua. Allí están las ciudades de *Ayacucho*—nombre *quechua* que quiere decir «el rincón de los muertos»—y la milenaria *Cuzco*, capital de los Incas. La nombraron así, porque de acuerdo con su cosmovisión ella era el «ombligo» del mundo.

Más al sur se extiende el *altiplano*, una llanura inmensa a 3800 metros sobre el nivel del mar, que rodea el lago *Titicaca*. Según los mitos ancestrales, los progenitores de los pueblos andinos salieron de sus aguas. Los aymaras viven en las orillas del lago. Muchas veces, los que visitan esa zona sufren mareos, dolor de cabeza y náuseas, producidos por el mal de altura o *soroche*.

La *selva* es la parte oriental del país, conocida también como La Amazonia. Está compuesta de bosques tupidos y ríos grandes. Unas cuarenta tribus—con un total de 200.000 personas—se encuentran en esa zona y llevan una vida cada vez más precaria.

2.2. Vida y costumbres

Los quechuas y aymaras son agricultores y pastores. Sus actividades varían según la altura donde viven y el piso ecológico donde se encuentran sus tierras o *chacras*. Los del *altiplano*, o la «puna», pastorean sus llamas, alpacas y ovejas. La *llama* es la bestia de carga, y puede llevar cargamentos no mayores de cincuenta kilogramos. La llama se alimenta de *ichu*, un pasto medio espinoso que crece en el altiplano.

Los habitantes de la región secan la carne de los animales para producir *charque*, la mejor manera de conservar la carne en una cultura que no tiene artefactos como la refrigeradora.

La lana de los animales es utilizada en los *tejidos*, que elaboran tanto mujeres como hombres. El *chullu* es el gorro con orejeras, utilizado por los hombres. El *aguayo* es un tipo de manta de las mujeres, usado también para llevar sus bebés en la espalda o para llevar sus productos o compras.

Los que viven en una altura no mayor de 3500 metros sobre el nivel del mar cultivan la *papa*, el tubérculo que el pueblo andino dio a la dieta mundial. El idioma quechua tiene 2000 palabras relacionadas con la papa (sus variedades, su cultivo, etc.). En las noches heladas de junio y julio las papas cosechadas se dejan en las pampas, para que se congelen. De día, el sol fuerte las calienta. En la atmósfera seca, las papas se deshidratan (*chuñu*) y adquieren una textura parecida al corcho. De esa manera se guardan para utilizarlas posteriormente en la comida.

Otro producto de la *chacra* es la *quinoa* o quinua, un grano andino de alto valor nutritivo (16% es proteína).

Los que viven a menos de 3000 metros sobre el nivel del mar también cultivan maíz. Este cereal es la base de varios platos típicos, como el dulce *mazamorra morada*, y es el ingrediente principal de la *chicha* o «cerveza» indígena. A los que cultivan trigo, les gusta preparar los *picarones*, panecillos parecidos a las «donas» de los norteamericanos.

Las casas son de *adobes*—ladrillos fabricados con barro y paja, sobre todo en la época seca del año, junio a agosto—y bastante pequeñas; de un solo cuarto, con una puerta muy baja, techos de paja brava o calamina, y muy a menudo sin ventanas. En la cocina siempre hay *cuyes* corriendo por el suelo y alimentándose de los desechos vegetales. Este «conejillo de indias» juega un papel muy importante en la cultura andina: en la curación de enfermos, en los ritos de adivinación, en la religión indígena y en las fiestas. El *cuye* es el plato predilecto de los quechuas y aymaras, preparado con hierbas, especias y *ají*. Con esos tres ingredientes preparan una salsa picante llamada *uchu* o *llajwa*.

2.3. Idioma y lenguaje

En el siglo XIV de la era cristiana, el idioma más difundido en la sierra peruana era el *aymara*. Pero frente a la difusión del *quechua* como idioma de conquista, debido a la expansión del poderío Inca, y como «lengua general» de la iglesia, el *aymara* tuvo que replegarse al sur del país. Los quechuas llaman ❒◆■♋ ⬧♓❍♓—«el habla de los seres humanos»—a su idioma.

El idioma quechua tiene estructura, gramática y formas de expresión propias. Hace amplio uso la onomatopeya, es decir, el uso de palabras en que aparece el sonido del fenómeno que la palabra describe. La palabra &◆■◆■◆■◆❍◆■ quiere decir «truena».

La estructura del quechua es muy diferente a la del español. Al encontrarse con un amigo, el quechuahablante pregunta: *Imaynallan*. Una sola palabra que se traduce literalmente: «Cómo, no más»; y corresponde a la pregunta en español: ¿Cómo estás?, o al saludo en inglés: Hi. How are you? Nótese la diferencia: una palabra en quechua, dos palabras en español, cuatro palabras en inglés. Pero el mensaje o significado es el mismo.

Es importante notar esta diferencia de la forma del lenguaje, y relacionarla con la facilidad que tienen distintos idiomas para expresar el mismo significado. En el *quechua* de *Ayacucho*, la palabra &◆⍓♋⍓ quiere decir «querer» o «amar». Diferentes formas de este verbo ocurren casi seiscientas veces en la Biblia quechua. La palabra más larga de esa Biblia es: **kuya**payarinasuykichispaqmi. ¡26 letras! Las dos letras «*-ri-*» indican que la palabra es parte de una súplica. La palabra en sí quiere decir: «para que él tenga compasión de ustedes».

Una palabra larga en quechua dice lo mismo que siete palabras en español. Si hablamos de traducción bíblica, se nota de inmediato que la labor del traductor no es la de reemplazar

una por una las palabras del texto original con un mismo número de palabras quechuas. La traducción implica entender el significado y mensaje del texto original, y verterlo al quechua de una manera normal y natural en ese idioma.

3. Notas adicionales

Es necesario ser flexibles en el uso de este material, considerando el nivel de preparación de los oyentes y el tiempo disponible. A continuación presento algunos ejemplos:

3.1. Interrelaciones e intercambio

Los quechuas/aymaras intercambian (compran/venden) los productos de su propio entorno ecológico con los que provienen de otro. Por ejemplo, los pastores venden (o intercambian en un tipo de trueque) lana y charque, y compran maíz. Esta característica del comercio implica viajes frecuentes de una zona a otra. Los viajes no sólo caracterizan la vida sino que llegan también a ser como un «molde» de comunicación verbal. Por ejemplo, un 65% de los cuentos de la tradición oral de los quechuas utilizan la estructura de un viaje (o sea, que el discurso entero toma la forma de un viaje). El empleo de este «molde» en la enseñanza tiene gran potencial (por ejemplo, material bíblico).

La reciprocidad es la base de las interrelaciones entre individuos, familias, comunidades y entornos ecológicos, y aun entre los seres humanos y las «divinidades». En las palabras quechuas aparece comúnmente el sufijo modal (-*naku*-) que indica acción recíproca; y esta es quizá la razón por la que no exista en quechua la palabra «gracias» (aunque hoy la prestan del español). El quechuahablante no *dice* «gracias»; más bien, lo *demuestra* (la acción recíproca). La manera de agradecer algo es usando la expresión de recompensa: «Dios se lo pague». Esta expresión española aparece de distintas formas en la zona andina: *Yusulpay* (Cuzco, Perú); ❏♋🖫♓ (Imbabura, Ecuador). La reciprocidad presenta problemas al traductor de la Biblia en varias instancias; por ejemplo, la reciprocidad no subyace en el concepto de la «gracia» de Dios.

3.2. La sabiduría andina

La lógica, las categorías mentales y la sabiduría andinas no corresponden a las de la cultura dominante. El agricultor vive una relación muy íntima con la realidad que le rodea (la naturaleza, etc.). En ese sentido, su sabiduría se asemeja más a ciertos aspectos de la literatura sapiencial de la Biblia.

3.3. La arquitectura tradicional y la Biblia

Aunque los Incas construyeron edificios, acueductos y templos que aún hoy son una maravilla digna de contemplar, el léxico quechua carece de términos adecuados para caracterizar los diversos componentes de los edificios bíblicos. En la sección **2.2** de este apéndice se menciona la casa típica de adobe. El quechua, en este caso, sí tiene vocabulario. Pero no lo tiene para describir los distintos elementos descritos en 1 Reyes 6.5–8. En la sección **4. Tendiendo puentes… (Historia, geografía y cultura)** del

documento principal, se encuentra un párrafo completo que explica cómo los traductores solucionaron el problema.

3.4. Otros usos de partes del material

Es importante adaptar este material de acuerdo con el auditorio. Por ejemplo, si el auditorio es infantil, sea en la Escuela Dominical o el culto matutino, se puede escoger el ejemplo de la palabra &◆⌧♋⌧ explicada en la sección **2.3** de este apéndice.

Ayuda visual

Escribir la palabra &◆⌧♋◻♋⌧♋❑♓■♋⬧◆⌧&♓♍♒♓⬧◻♋❑❍♓ en letras grandes de molde en papel continuo de impresora (6–8 páginas, sin cortarlo en páginas sueltas).

Introducción

Hablar muy brevemente y en palabras sencillas acerca de la labor del traductor bíblico. Después se puede desarrollar el tema de la siguiente manera:

Una vez una niña de siete años se enteró de que yo trabajaba en la traducción de la Biblia y me preguntó:

—Señor Mitchell, ¿de qué se trata la Biblia?

Ella no quería una respuesta larga, ni palabras largas y difíciles de entender. Lo pensé bien. Felizmente, los traductores de la Biblia al idioma quechua del sur del Perú habían usado una computadora para ayudarse en su trabajo.

Cuando terminaron la Biblia, la computadora les dio datos de cuántas palabras distintas había en la Biblia y cuántas veces aparecía cada palabra. ¡La palabra «amar» apareció 586 veces en diferentes formas! En quechua se dice &◆⌧♋⌧. (Hágalos repetir esa palabra en voz alta). ¿De qué se trata la Biblia? Se trata del *amor*. Nos cuenta vez tras vez que Dios nos ama.

El idioma quechua a veces tiene palabras muy largas. La palabra más larga que se encuentra en la Biblia quechua es una palabra que tiene que ver con el amor.

(Pida la ayuda de unos cuatro o seis niños de la congregación para alzar la hoja grande que preparó como ayuda visual, para que toda la congregación la mire.)

Pida a uno de los niños que lea la palabra. (El acento cae en la penúltima sílaba). Ayúdeles con la pronunciación. Después explíqueles qué quiere decir:

> «para que él (Dios) tenga compasión de ustedes», o
> «para que siga amándoles vez tras vez tras vez», o
> «para que él los ame con misericordia/ternura».

Pregúnteles cuántas palabras hay en la traducción española y cuántas hay en quechua. Pida que cuenten el número de letras de la palabra quechua. Explique brevemente lo que esto implica para el traductor (por ejemplo, no se traduce palabra por palabra; a veces una palabra en un idioma equivale a una frase en otro; etc.).

¿De qué se trata la Biblia? ¿Qué nos dice la Biblia? La Biblia nos dice que Dios nos ama, vez tras vez, pase lo que pase. Pero hay una parte de la Biblia donde Dios dice a su pueblo:

> «El amor que ustedes me tienen

es como la niebla de la mañana,
como el rocío de madrugada,
que temprano desaparece».

(Os 6.4, DHH)

¿Cómo es nuestro amor? ¿Cómo es el amor de Dios, que dura siempre? ¿Cómo la niebla o el rocío de la mañana que pronto desaparece cuando sale el sol?

Pidámosle a Dios que nos dé su amor, y no nos olvidemos de orar por los traductores de la Biblia, que traducen este mensaje de amor a nuestros idiomas.

Sexta parte:

La Biblia en castellano

TRADUCCIONES CASTELLANAS DE LA BIBLIA

Plutarco Bonilla Acosta

La traducción de la Biblia y la vida de la iglesia

La iglesia cristiana primitiva tuvo una característica fundamental que la marcó desde sus comienzos: Fue una comunidad misionera. De .hecho, esa fue una de las razones que, a la larga, la llevó a enfrentarse con las autoridades imperiales.

Como es bien conocido, cuando la iglesia estaba dando sus primeros pasos fue identificada como una secta judía. Puesto que en esos primeros tiempos la inmensa mayoría de sus miembros procedía del judaísmo, los mismos cristianos conservaban su identidad judía y participaban del culto sinagogal y de, al menos, ciertas ceremonias del Templo. Es cierto que en el seno del movimiento cristiano muy pronto surgieron problemas que

llevaron a enfrentar a los cristianos de origen judío con los de origen gentil. Estos últimos constituyeron muy pronto la mayorícion________inmensa, del total de los cristianos.

Pero mientras esos acontecimientos estaban teniendo lugar, el mundo gentil, que no los podía comprender, seguía considerando a los cristianos como pertenecientes a uno de los grupos (=sectas) que existían en el judaísmo. Había ventajas en ello, pues ese hecho tenía repercusiones legales, y así los cristianos contaban con el amparo que les proveía el status jurídico de los judíos en el imperio romano. De ahí, por ejemplo, que Pablo y los demás apóstoles de los cuales tenemos noticias pudieran viajar con libertad por todos los caminos de Roma anunciando la nueva buena nueva, el evangelio de Jesucristo. De esa manera, en una primera etapa, los problemas externos con los que aquellos primeros discípulos tuvieron que enfrentarse provenían casi exclusivamente del judaísmo.

Los del Camino

En ello, precisamente (es decir, en el hecho de ser el naciente movimiento una comunidad misionera), radicaba la gran diferencia: ese movimiento (caracterizado de manera muy apropiada en el libro de Hechos como «el Camino») y sus adeptos («los del Camino») tenían un enorme celo evangelizador. Sobre todo después de Pentecostés, los discípulos de Jesús toman en serio las palabras de su Maestro y Señor y se lanzan por los caminos del Imperio y más allá, con frecuencia a riesgo de su propia existencia, para llevar las buenas nuevas que se les había encomendado.

A veces—y muy cierto que es—, Dios tenía que usar métodos «poco ortodoxos» para que sus hijos lo obedecieran. Las persecuciones se constituyeron, en ocasiones, en el instrumento docente utilizado por Dios para que los cristianos hicieran lo que, quizá, nunca habrían hecho de otra manera.

Si bien el Dios a quien adoraban los judíos era un Dios exclusivista («fuerte y celoso»), que no toleraba la presencia—y mucho menos la competencia—de otros dioses, los judíos, en su mayoría, se contentaban, cuando vivían en un contexto gentil, con que les permitieran realizar libremente las prácticas rituales y cultuales de su religión. No existía en ellos, salvo excepciones, el afán de convertir al judaísmo a todos los habitantes del Imperio.

Los cristianos, por su parte, adoran al mismo Dios, revelado en los últimos tiempos en la persona de su Hijo encarnado, Jesús, el de Nazaret. Y ellos sienten, como impulso irresistible y como necesidad imperiosa e impostergable, que deben anunciar esa buena nueva a todos los seres humanos de la ❏♓🙰❏◆❍♏■♏ (es decir, de todo el territorio habitado; o sea, de todo el Imperio) y que deben tratar de hacer de todos ellos cristianos, discípulos de Jesucristo, hermanos en la común fe, hijos de Dios. Entonces se produce el choque: dada esa «agresividad» misionera, el Dios que es Jesucristo, y su Padre eterno, se enfrentan a los dioses del Imperio y los niegan. Y esto, en última instancia, el Imperio no puede tolerarlo. Ante tal situación, a las autoridades sólo les quedaba un camino: perseguir a los cristianos, ya que ellas se sentían incapaces de rechazar a sus dioses para aceptar al que, a sus ojos, no era nada más que un nuevo dios entre tantos otros.

Este enfrentamiento alcanza su expresión más dramática cuando los cristianos se niegan rotundamente a participar de los gestos y ceremonias por los que se reconocía el carácter divino del emperador.

Nuevas fronteras

El celo cristiano por propagar su mensaje de salvación se manifiesta de muchas formas. Hay una en particular que es la que nos interesa destacar en el presente trabajo, sin menoscabo de las otras: En su avance evangelístico y misionero, los cristianos habían pasado allende las fronteras lingüísticas que habían permitido misionar en griego, y habían fundado comunidades cristianas en territorios donde se hablaban otras lenguas.

Resultaba, por tanto, imperioso poner al alcance de esas nuevas comunidades los escritos que los cristianos usaban en sus actividades cultuales y que habían recibido (o estaban recibiendo) de los apóstoles y de sus más inmediatos colaboradores. Y así se producen, a partir del s. II, las primeras traducciones: primero al latín, pues esta era la lengua oficial del imperio romano; luego, al siríaco y al copto. Después siguieron las traducciones al gótico, al armenio, al etíope, al georgiano, al árabe, etc.

De lo dicho hasta ahora se desprende una verdad que es incuestionable: el proceso de traducción de las Sagradas Escrituras, por parte de los cristianos, no es un fenómeno accidental. Todo lo contrario. Es la manifestación propia de su ser: la Biblia se constituye en el elemento indispensable tanto para su desarrollo interno como para la realización de su misión, sin la cual la iglesia no sería iglesia. Además, una vez que la iglesia recibe los textos bíblicos como palabra de Dios, la naturaleza misma de esta palabra exige su transmisión (y, como requisito, su traducción). Si la palabra es un modo de presencia de la persona, la palabra de Dios es un modo de la presencia de Dios. Y el Dios que de alguna manera se hace presente en su palabra es un Dios misionero. La palabra participa de ese aspecto del ser de Dios.

Las traducciones castellanas de la Biblia

De lo anterior puede colegirse, sin ninguna dificultad, que debe haber una historia, nada despreciable, de las traducciones castellanas de la Biblia. Afirmamos esto considerando tanto la vetustez del idioma como su secular relación con las dos religiones del Libro: el judaísmo (que dejó una huella indeleble en la cultura y en la lengua) y el cristianismo (tanto catolicorromano como reformado).

Los evangélicos que hablan el idioma de Cervantes están tan familiarizados con el texto que conocemos como Reina-Valera, que muchos viven como si esa fuera la única versión castellana existente. Es cierto que entre las traducciones castellanas dicha versión no tiene parangón en cuanto a la amplitud de uso entre los protestantes.

El período anterior a Reina

La *Biblia del Oso*, de la cual trataremos más adelante, fue publicada en 1569, pero no representa el primer intento de traducir los textos sagrados al castellano. En efecto, lo precedieron otras traducciones, no todas hechas o patrocinadas por cristianos y no todas de igual valor en cuanto a la calidad de la versión o de su uso del idioma. Sin pretensiones de exhaustividad, señalamos a continuación algunas de las traducciones de la Biblia anteriores a 1569.

Como casos curiosos, por no tratarse exactamente de traducciones al castellano… pero dirigidas a «castellanos», mencionamos los siguientes dos: (1) una traducción al árabe hecha en suelo español, en la España musulmana. Álvaro Paulo de Córdoba, reputado como

«columna de los mozárabes», se preguntaba: «¿Dónde se encuentra ya un lego que lea el latín de las Santas Escrituras? ¿Quién de ellos estudia los Evangelios, los Profetas y los Apóstoles?». Para poner remedio a ese mal, «para edificar a los fieles que olvidaban el latín y como el mejor medio para ganar a la fe de Cristo a los musulmanes», el obispo Juan Hispalense se entregó a la tarea de traducir la Biblia al árabe. Y (2) una edición de una *Biblia latina visigoda*, «que perteneció al antiguo monasterio de San Pedro de Cardeña […] Su fecha se calcula que es anterior al año 953 […] Lo mismo ocurre con otro códice de Toledo y otras Biblias antiguas españolas: no siguen la Vulgata, sino que son traducciones independientes».

La *Biblia Alfonsina*, de 1280. Es traducción de la Vulgata, de toda la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamentos). Vio la luz en 1280 y es parte de la *Gran e general Estoria*. Su nombre se debe a que se realizó bajo el patrocinio del rey sabio, Alfonso X de Castilla y León. De la información disponible se concluye que esta fue la primera traducción de la Biblia al romance castellano.

La *Biblia (del Duque) de Alba* es siglo y medio posterior a la *Alfonsina*, o sea, de 1430. La auspició D. Juan II, rey de Castilla. Es traducción del AT hecha directamente del hebreo y del arameo. Al justificarla, se dijo que «le descontentaban [a Don Luis González de Guzmán, quien encargó la traducción al rabí Moisés Arragel] por su lenguaje anticuado o muy corrupto» las versiones que la habían precedido, como, por ejemplo, la *Alfonsina*. El lugar donde se conserva (la Biblioteca del Duque de Alba) le dio el nombre a esta versión.

La *Biblia del rabino Salomón*. «Generalmente se toma como anónima, aunque algunos eruditos la atribuyen al rabino Salomón. Contiene sólo el AT y está fechada en el año 1420. De la misma fecha es otra versión, anónima también, del AT y que no contiene el libro de *Eclesiastés*».

El *Nuevo Testamento* de Francisco de Enzinas, publicado por el erudito español en 1543. Por esa publicación (que él presentó al emperador Carlos V) Enzinas fue encarcelado, pero pudo escapar de la prisión y huir de España.

La *Biblia de Ferrara*, llamada así por haber sido publicada en la ciudad italiana de Ferrara, en 1553, es obra de dos judíos portugueses, que usaron los nombres de Abraham Usqui y Yom Tob Atías. Se caracteriza por su exagerado literalismo y por el carácter anticuado de su castellano.

El *Nuevo Testamento* traducido por el doctor Juan Pérez de Pineda. Esta versión fue publicada con el siguiente título: *El testamento nuevo de nuestro señor y salvador Iesu Christo—nueva y fielmente traduzido del original griego en romance castellano—En Venecia, en casa de Iuan Philadelpho - M.D.LVI.* Aunque la edición, de 1556 (única, según la opinión de P.N. Tablante Garrido) no lleva nombre de autor y «el pie de imprenta no corresponde a impresor alguno conocido», por Cipriano de Valera (en la «Exhortación al Christiano lector» de su edición de 1602) sabemos que el autor fue Juan Pérez de Pineda. Esta traducción ha sido muy elogiada por los eruditos. El propio autor era tenido en muy alta estima por la excelente calidad de su producción literaria, como sostiene el Dr. Tablante Garrido, en el trabajo ya citado.

Reina y la Biblia del Oso

El año 1569 marca un hito en la historia de las traducciones castellanas de la Biblia. Es el año de la edición príncipe de la Biblia en cuya traducción Casiodoro de Reina había estado trabajando por muchos años: la *Biblia del Oso*, llamada así por la figura de un oso, de pie junto a un madroño, que adorna su portada y que era el «logotipo» del impresor. Especialista en el estudio de esa Biblia, y poseedor de un ejemplar de la edición príncipe (de 1569), el Dr. P.N. Tablante Garrido ha escrito lo siguiente: «Tan discutido como es el asunto, la misma [i.e., la *Biblia del Oso*] conserva entre sus méritos el de ser la primera traducción castellana integral y directa de las Sagradas Escrituras, y también la primera de tales características que jamás se haya publicado en la propia lengua; sobre el particular es uniforme el parecer de autoridades y de especialistas en la materia: Dn. Marcelino Menéndez y Pelayo…, Eric M. North…, Card. Isidro Gomá Tomás…, John E. Steinmueller…» (y sigue citando el autor a otras autoridades).

Mucho se ha escrito, a lo largo de los años, sobre esta obra. Por supuesto, no han faltado los impugnadores, que incluso han manipulado información falsa para quitarle brillantez a este trabajo, único en su época. Tal ha sido la acogida que el mundo protestante de habla castellana le dispensó a la traducción de Reina, que son muchísimas las revisiones a las que ha sido sometida, como indicamos más adelante en este trabajo.

La época posterior a Reina

Aunque no se inició de inmediato un período de rápidas y numerosas traducciones e impresiones del texto bíblico en castellano, la fecha de la *Biblia del Oso* puede tomarse como símbolo de un giro significativo en lo que a este asunto se refiere. Esto es particularmente importante por cuanto el Santo Oficio de la Inquisición entró muy pronto en actividad para prohibir, tanto en la Península Ibérica como en las nuevas tierras allende el mar, la difusión y lectura de tan peligroso libro. En efecto, tres años después de haber aparecido, el Consejo de la Inquisición de Madrid envió, el 17 de enero de 1572, la siguiente comunicación: «…se ha impreso una biblia en romance, á contemplación y costa de algunos herejes españoles, con intención de meterla secretamente en estos reinos; y porque sería muy pernicioso que esta biblia entrase en ellos, convendría que luego que recibiereis esta [comunicación] déis, señores, orden se tenga particular cuidado en prevenir que no entre la dicha biblia, y si algunas hubieren entrado y se hallaren, las mandaréis recoger todas, procediendo contra las personas que las hubieren metido».

Mencionaremos, pues, sólo algunas de las obras publicadas, especialmente en el período anterior a los últimos veinte años, sin entrar en muchos detalles descriptivos ni valorativos. Dedicaremos luego algunos pensamientos a lo que está sucediendo en la actualidad.

1790 a 1793: traducción del P. Scío de San Miguel (de la Vulgata)

1823 a 1825: en estas fechas se publica una traducción que llevó el nombre de Félix Torres Amat (obispo de Barcelona). Posteriormente se reconoció que el trabajo de traducción lo había realizado José Miguel Petisco, S.J. (El autor del presente artículo conoció y usó esa obra en su adolescencia. Era conocida comúnmente como «la *Biblia de Petisco y Torres Amat*».) También es traducción de la Vulgata.

1893: La *Versión moderna*. Elogiada por algunos que la consideran muy fiel a los idiomas originales (de los que fue traducida), su castellano puede calificarse de «duro», por carecer de fluidez estilística.

1916: *El Nuevo Testamento, versión hispanoamericana*. De este habría que decir que fue una lástima que no se hiciera el mismo trabajo con la Biblia entera. Preciso y excelente para estudio.

1944: La *Nácar-Colunga*. Traducción realizada por los biblistas Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga. Es la primera edición de una Biblia patrocinada por instituciones católicas (fue publicada por la B.A.C., [Madrid]) y con la debida autorización eclesiástica, hecha con base en los idiomas originales. Desde esta traducción en adelante, prácticamente todas las traducciones realizadas por católicos se basan en los idiomas bíblicos.

1947: La *Bover-Cantera*, llamada así por el nombre de los traductores: José María Bover y Francisco Cantera Burgos. También hecha de las lenguas originales, se trata de una edición crítica. (J. M. Bover ya había publicado una edición del NT en griego y latín.)

1948–1951: Traducción, recientemente editada de nuevo, de *Mons. Straubinger*. Tiene abundantes notas de una acentuada orientación pastoral.

1966: *Biblia de Jerusalén*. Sigue los criterios propios de la edición original publicada por la Escuela Bíblica San Esteban, de Jerusalén, en francés. La traducción se basa en los idiomas originales. Sus notas son de muchísimo valor.

1966: *Dios llega al Hombre*. El Nuevo Testamento en versión popular, publicado bajo los auspicios de las Sociedades Bíblicas Unidas, en donde se aplican los principios de traducción conocidos como de equivalencia dinámica, promovidos por el Dr. William L. Wonderly. Su lenguaje sencillo, que busca comunicar el mensaje del Evangelio al lector común, es su gran valor y su gran debilidad, como más adelante comentaremos.

1968: Edición, en tres volúmenes, realizada por un equipo de biblistas de las Universidades Pontificias de Roma y Letrán. Es traducción del italiano y fue publicada por la Editorial Labor.

1972: *La Biblia. Edición pastoral, Latinoamericana*. La portada de la segunda edición, de 1972, reza así: «La Biblia en su texto íntegro. Traducida, presentada y comentada para las comunidades cristianas de Latinoamérica y para los que buscan a Dios, por un equipo pastoral bajo la dirección de Ramón Ricciardi». Se trata de la edición que provocó revuelo en América Latina, por lo atrevido de sus fotografías y de algunos de sus comentarios. En 1979, la Conferencia Episcopal Argentina publica un librito titulado «Biblia latinoamericana. Suplemento obligatorio» (Buenos Aires: Editorial Claretiana). En él dice el Cardenal Primatesta: «Con la publicación de este "Suplemento" llega a su fin, luego de un proceso más largo de lo esperado, cuanto los Obispos Argentinos manifestábamos el 30 de octubre de 1976, acerca de la necesidad de una revisión y complementación de la edición de la Biblia, llamada "para Latinoamérica" o vulgarmente "Latinoamericana"» (p. 7). (Recuérdese que todo esto ocurre bajo la dictadura militar.)

1975: *La Biblia*, de *Herder*. El NT (en cuya revisión participaron dos evangélicos: uno de América Latina y otro de España), se publicó en 1968 y tuvo amplia difusión. Preciso en el lenguaje, es de lectura agradable. El trabajo (tanto el AT como el NT) fue dirigido por el P. Serafín de Ausejo.

1976: *Nueva Biblia Española*. Traducción de los textos originales dirigida por Luis Alonso Schökel y Juan Mateos. Esta versión es muy rica por la novedad y frescura de su lenguaje, como corresponde a un estilista de la talla y erudición de L. Alonso Schökel. Sin embargo, la búsqueda de lo novedoso a veces no hace necesariamente más claro el mensaje.

Un notorio ejemplo lo encontramos en el cambio, en *Romanos*, del lenguaje de «justicia» por el de «rehabilitación» («El que se rehabilita por la fe, vivirá»: 1.17). Las notas del NT son valiosísimas.

1978: *La Biblia interconfesional: Nuevo Testamento*. Se trata de un esfuerzo interconfesional en el que participaron Sociedades Bíblicas Unidas, la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) y EDICABI (la Casa de la Biblia). Se ha publicado sólo el NT. Al parecer, hay interés en continuar con la traducción del AT.

1979: *Dios habla hoy*. Mejor conocida como «Versión popular». Esta traducción sigue también el principio de la equivalencia dinámica, teniendo en mente la comunicación con el lector común, y no necesariamente con los más cultivados desde el punto de vista de las letras. Este aspecto es su gran valor y su gran debilidad. Para la traducción del NT se tomó como texto base el producido por Sociedades Bíblicas Unidas y conocido como «texto crítico». Es versión interconfesional. Ha sido revisada.

1980: *El libro del pueblo de Dios*. Traducción del P. Armando J. Levoratti y del P. A.B. Trusso, quienes contaron con un equipo de colaboradores. Es muy contemporánea y de gran sencillez y belleza. Un crítico ha dicho de esta traducción lo siguiente: «Pretende ser una traducción por argentinos para argentinos. No es exacto. Es un tesoro de la lengua española. El equipo que lo tradujo ha logrado un texto español bellísimo y una notable profundidad exegética».

1983: La Universidad de Navarra inició en esta fecha la publicación de la *Sagrada Biblia. Traducida y anotada por profesores de la Facultad de Teología* de dicho centro de estudios. Se han publicado todos los volúmenes del Nuevo Testamento. Es un texto bilingüe, latín y castellano.

1989: *La Biblia* traducida bajo la dirección de *Evaristo Martín Nieto*. Es esta una «refundición a fondo» de la traducción original, de la que se habían hecho más de un centenar de ediciones, según dice la casa editorial en su «Presentación».

1992: Edición de la *Casa de la Biblia*, de Madrid. Es una «traducción totalmente revisada [de la edición de 1966] con amplias notas introductorias». El equipo de colaboradores estuvo dirigido por Santiago Guijarro y Miguel Salvador. Las notas (no a versículos sino a perícopas) son de gran ayuda. Las introducciones están primorosamente escritas. Hay una edición latinoamericana, con el nombre de Biblia de América (también publicada por la Casa de la Biblia: 1994).

1993: La *Biblia del peregrino*, de Luis Alonso Schökel y un equipo de colaboradores. No es la misma mencionada antes (de L. Alonso S. y Juan Mateos), aunque se presenta como una revisión completa de ella. Algunos textos vuelven a versiones más «tradicionales» (compárense, por ejemplo, las dos traducciones del himno cristológico de Flp 2.5–11).

1994: Aparece la primera *edición de estudio*, de la Biblia completa, preparada y editada por Sociedades Bíblicas Unidas. La mencionamos aquí por dos razones principales: primero, porque prácticamente todas las Biblias de estudio que han aparecido en castellano usan el texto de la Reina-Valera de 1960, mientras que esta se basa en el texto de la versión popular; y segundo, porque *el texto bíblico*, especialmente el NT, fue revisado.

1995: Se publica una revisión de la llamada Biblia Latinoamericana, con muchas más notas de las que tenía la original (de 1972).

1995: *Nuevo Testamento, Salmos y Proverbios*, de la Nueva versión internacional. Se trata de un trabajo realizado por un equipo de biblistas (entre los que se cuenta un consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas) y patrocinado por la Sociedad Bíblica

Internacional. Sigue los principios de traducción establecidos por la *New International Version*.

Las revisiones de la versión de Reina-Valera

La «permanencia», por su uso, de la traducción de Reina ha llevado a diversas personas e instituciones a preparar periódicamente revisiones del trabajo original. La primera revisión fue la de Cipriano de Valera, en 1602. Los lectores contemporáneos llaman a la revisión que utilizan en la actualidad (la mayoría usan la de 1960; algunos, la de 1909), la «Reina-Valera». Ambos nombres han quedado definitivamente soldados.

En la «Síntesis cronológica de las revisiones hechas a la Biblia Reina-Valera», preparada por la Srta. Margarita T. Hills (bibliotecaria de la Sociedad Bíblica Norteamericana) y con una nota añadida por el compilador de la obra (relativa a la revisión que se conocería como «del 60»), se cuentan diecinueve revisiones, de diversa naturaleza (y, algunas, sólo del NT).

A esas habría que añadir las siguientes: la de la Editorial CLIE, de España (1977), la de los bautistas (*Reina-Valera Actualizada* [Editorial Mundo Hispano; 1989]) y la de la Editorial Emanuel (adventista; 1990). La *Biblia de las Américas* (1986) no aparece como una revisión de la versión Reina-Valera, pero su lenguaje se asemeja muchísimo a esta última. Por razón de las leyes vigentes sobre derechos de autor, estas revisiones no pueden haber sido de la revisión de 1960, sino de alguna otra anterior a esa. Ninguno de estos esfuerzos parece haber gozado de amplia acogida por parte de los lectores evangélicos.

La Reina-Valera de 1995

A fines de 1995 se distribuyó una edición limitada de la última revisión de la Reina-Valera, patrocinada por Sociedades Bíblicas Unidas. A principios de 1996 se inició la distribución general. Se trata de una revisión más completa que las anteriores, pero dentro de patrones estilísticos y de traducción que la continúan identificando como parte de la historia de la Reina-Valera. Esta primera edición ha aparecido como Biblia de estudio.

Observaciones finales

Primera: Es digno de destacar el hecho de que estamos presenciando en la actualidad un inusitado interés por la traducción y distribución de las Sagradas Escrituras, cual nunca antes se había visto. Para algunos, el elevado número de traducciones disponibles hoy en el mercado del libro puede ser motivo de confusión. Sin embargo, si se reconoce la naturaleza particular de ese libro que es «el Libro», deberá aceptarse también que la variedad de traducciones es, más que un estorbo, una valiosísima ayuda para la mejor comprensión de su mensaje.

Segunda: Estas traducciones son ahora fruto del trabajo laborioso de equipos de especialistas. Ya no aparecen las obras monumentales de una sola persona (aunque esta necesariamente aproveche el trabajo de otros), como en el caso de Reina o de Straubinger.

Tercera: Como consecuencia de lo anterior, las traducciones contemporáneas de la Biblia suelen ser de excelente calidad.

Cuarta: Aunque no en la medida de lo que quizá sería deseable, se han producido también traducciones realizadas por equipos interconfesionales, constituidos por católicos y protestantes.

Quinta: Es cada vez más evidente que el lector contemporáneo necesita contar con otros materiales auxiliares, además de una buena traducción. Los mismos evangélicos, que por muchísimo tiempo fueron reacios a la publicación del texto bíblico con notas (quizá como una comprensible actitud ante la posición que había asumido la Iglesia Católica), desde hace ya bastantes años vienen publicando ediciones anotadas o con materiales complementarios. Pueden mencionarse la llamada «Biblia de Scofield», la «de Thompson», la de «Mundo Hispano», la «Biblia de estudio de Caribe» y muchas otras de relativamente reciente aparición.

Sexta: Sociedades Bíblicas Unidas publicó, en 1990, un NT y Salmos como edición de estudio. Ha sido muy bien recibido. En 1994 apareció la Biblia completa. Aunque las Biblias con material auxiliar que se mencionan en el párrafo anterior usan la versión Reina-Valera de 1960, ninguna de ellas es publicación de Sociedades Bíblicas Unidas. Esta institución se limitó a autorizar el uso del texto de la referida traducción. Ahora, con la publicación de su edición de estudio, por primera vez Sociedades Bíblicas Unidas hace un aporte de esta naturaleza, para beneficio de los cristianos de habla castellana y de los amantes de la lectura bíblica. Además, como primicia, el texto traducido que sirve de base a esa edición es el de la llamada «versión popular», que para ese efecto ha sido revisado.

Séptima: Las ediciones de estudio publicadas por Sociedades Bíblicas Unidas, a las que nos hemos referido en el último párrafo, se han preparado siguiendo los criterios fundamentales establecidos por la propia institución. Entre esos criterios cabe destacar los siguientes: no incluir notas dogmáticas sobre temas cuya definición les corresponde a las iglesias particulares; usar los resultados que se han obtenido en la investigación bíblica contemporánea; proveer material auxiliar que oriente al lector y lo ayude en su estudio de la Biblia, sin convertir ese material en un comentario; ofrecer información lingüística, léxica, textual, histórica, geográfica, religiosa, social y cultural que ayude a la más cabal comprensión del texto bíblico. En el caso de la edición de estudio con el texto de Reina-Valera, se ha querido, además, conservar el «sabor» de las revisiones de ese texto, que forman ya, prácticamente, una gloriosa tradición.

Conclusión

Damos gracias a Dios porque nos permite acercarnos a su Palabra por medio de una traducción en nuestra propia lengua, la lengua en que expresamos nuestros sentimientos e ilusiones, la lengua en que discutimos y soñamos, y, sobre todo, la lengua en que oramos a Dios y escuchamos su voz.

Damos gracias a Dios por todos los hombres y mujeres que han dedicado sus energías y talentos a hacer posible que lo anterior se haya convertido en realidad.

Damos gracias a Dios por las instituciones que se esfuerzan por hacer llegar un ejemplar de las Escrituras a cada ser humano, en un lenguaje que pueda entender y a un precio que esté a su alcance. Este es el lema que guía el ministerio de Sociedades Bíblicas Unidas.

A Dios sea la gloria.

Libros recomendados

Buzzetti, Carlo, *La Biblia y sus transformaciones*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1986.

Fernández, Enrique, *Las Biblias castellanas del exilio*. Miami: Editorial Caribe, 1976.

Marroquín, Hazael T., compilador, *Versiones castellanas de la Biblia*. México: Casa de Publicaciones «El Faro», 1959.

Porras, Aristómeno, «Versiones castellanas de la Biblia», en *Nuevo diccionario bíblico*. Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1991; volumen II, p. 1403–1407.

Tablante Garrido, P.N., «Castellanas, versiones», en *Enciclopedia de la Biblia*, dirigida por Alejandro Díez Macho y Sebastián Bartina. Barcelona: Ediciones Garriga, S.A., 1969; volumen II, columnas 174–183.

LA BIBLIA DE ESTUDIO DE S.B.U.

Plutarco Bonilla Acosta

Introducción

En la época de tensiones y polémicas con la iglesia de la mayoría de nuestros países de habla castellana, los evangélicos solíamos lanzar la acusación de que a los creyentes católicos no se les permitía leer las Sagradas Escrituras sin notas. Tal limitación se interpretaba como la pretensión de dirigir—erróneamente, según se presuponía—la comprensión del texto bíblico por los caminos que al autor de las notas (o a la autoridad eclesiástica que las sancionaba) le interesaba.

La situación ha dado un giro de 180 grados. Primero apareció, hace ya mucho tiempo, una edición del texto de Reina-Valera con notas: la comúnmente llamada «Biblia Scofield». Se trata, en lo que a las notas se refiere, de una traducción a nuestro idioma de la homónima norteamericana, caracterizada por seguir una corriente dogmática determinada (el dispensacionalismo). Después han proliferado las Biblias con notas o Biblias de estudio a tal punto que hoy constituyen, de hecho, una moda.

La cuestión fundamental es la siguiente: ¿Necesita el texto bíblico notas u otros instrumentos aclaratorios? Y la respuesta que debemos dar hoy, al margen de toda actitud polémica y antagónica, tiene que ser afirmativa. En efecto, las necesita, entre otras razones, por las siguientes:

- Ese texto fue escrito hace varios miles de años. Las secciones más cercanas a nosotros tienen una antigüedad de casi dos milenios.
- Ese texto fue escrito en un ambiente geográfico amplio y diverso, extraño a la inmensa mayoría de los lectores de habla castellana.
- Las costumbres, las instituciones, las prácticas religiosas, los instrumentos de trabajo y de recreación, los sistemas políticos, etc., que forman el «telón de fondo» de los relatos bíblicos son muy diferentes de los nuestros.
- Los idiomas en que se escribieron esos textos ni siquiera usaban los mismos caracteres que utilizamos nosotros hoy. Además, su sintaxis nos resultaría incomprensible si tratáramos de copiarla en nuestro idioma.
- La poesía semítica, tan importante en la literatura bíblica, se parece muy poco a la poesía castellana. (Hay que recordar que gran parte del AT es poesía; y que hay poemas en varios libros del NT.)

Los evangélicos hemos aceptado esta realidad y, por ello mismo, nos hemos percatado de la necesidad de proveer a los lectores de la Biblia de material complementario que los ayude a comprender mejor lo que leen y estudian. Eso explica que en los últimos años se hayan producido las llamadas «Biblias de estudio». La primera Biblia de estudio publicada por Sociedades Bíblicas Unidas, en cualquier idioma, es la edición del Nuevo Testamento y *Salmos* que, con esas características y utilizando el texto de la llamada «versión popular» en castellano, vio la luz el año 1990. Posteriormente, en 1994, se publicó la Biblia completa (la VPEE: Versión popular, edición de estudio). Y a finales de 1995, Sociedades Bíblicas Unidas publicó también la Biblia de estudio con el texto de la revisión de 1995 de la clásica Reina-Valera (RVR-95-EE).

¿Qué es eso de «Biblia de estudio»?

Pero, ¿qué es una Biblia de estudio? ¿Qué ha de tener «de más» una determinada edición de la Biblia para que se constituya, propiamente hablando, en Biblia de estudio? ¿Es Biblia de estudio la edición de la Biblia que contenga «algo» adicional al texto bíblico? ¿Pueden trazarse los límites con claridad?

Señalemos, desde el principio, lo que puede sonar a perogrullada: el texto bíblico es el texto bíblico. Con esto queremos indicar que debe distinguirse diáfanamente lo que es el texto bíblico de cualesquiera otros elementos que se agreguen a la publicación de ese texto con miras a ayudar al lector en la comprensión de la palabra de Dios. El texto bíblico tiene que ser el de la traducción que se haya escogido. En notas al pie, en recuadros bien diferenciados, al final del volumen o siguiendo los criterios de distinción que los editores decidan, debe incluirse el material adicional.

Es este material adicional lo que hace de una determinada edición de la Biblia, una Biblia de estudio.

Un libro llamado «Biblia»

La Biblia es, simultáneamente, un libro y muchos libros.

¿Qué hace que podamos considerar ese multiforme conjunto de obras como un solo libro? Por supuesto, el estudio aislado de cada uno de sus componentes no nos dará la respuesta a esta pregunta. Es más, a algunos de esos libros los llamamos así por tradición o costumbre, pues muchos de ellos no calificarían como tales, según el uso actual de la palabra en nuestra lengua; serían, más bien, folletos o panfletos (sin darles connotaciones peyorativas a estos términos).

Un conocido refrán explica que cuando uno se adentra en una zona muy boscosa, con frecuencia «los árboles no le dejan ver el bosque». Es decir, es necesario tener la posibilidad de colocarse en un punto desde el cual pueda verse el conjunto, la totalidad, el «bosque» como tal.

Con la Biblia sucede otro tanto. Precisamente una «Introducción a la Biblia», de carácter general, nos permite echar este vistazo abarcador que nos habrá de dar una comprensión global de ella.

¿Quiere el estudiante de la Biblia saber por qué a este libro se le dan diferentes nombres, y de dónde provienen estos? Esta introducción general le ayuda a adquirir este conocimiento.

¿Necesita saber algo acerca del proceso de formación de la Biblia, y por qué los libros que la componen se organizan de diferentes maneras? También esta introducción le provee dicha información.

¿Le interesa comprender cuál es el valor de la Biblia? ¿O cuál es su mensaje central, mensaje al que se subordinan todos los demás? La introducción general se lo muestra.

De la Biblia y sus divisiones

La visión global de la Biblia nos permite percibir también que esta no es solo la suma de 66 libros (ó 73 más las adiciones a Ester y a Daniel, si se cuentan los libros deuterocanónicos). Hay, en ese total, lo que podríamos llamar «subconjuntos», o sea, grupos de libros que tienen ciertas características comunes y que, como tales, se diferencian de otros grupos. Los dos grupos mayores son los dos «Testamentos»: el Antiguo y el Nuevo. Las introducciones respectivas nos permiten establecer las bases de la continuidad y de la diferencia: qué permite llamar «testamento» a los dos (y por qué se les da ese nombre), en qué se complementan y cuáles son los elementos propios de cada grupo.

Pero, puesto que el AT consta de 39 libros (ó 46), y de 27 el NT, no es de extrañar que los libros que componen esas dos grandes unidades puedan agruparse, a su vez, en otros subconjuntos, y que estos se distingan por tener características muy diferentes. De ahí que la VPEE incluya, además, estas introducciones:

- ❒ al Pentateuco
- ❒ a los libros sapienciales y poéticos
- ❒ a los libros proféticos
- ❒ a los evangelios
- ❒ a las cartas

- ❒ a los libros deuterocanónicos
- ❒ a los libros de los *Macabeos*.

En esas introducciones se explican, por ejemplo, asuntos como los siguientes:

Si se trata de la introducción al AT, en ella hay información sobre los géneros literarios y sobre el origen y transmisión del texto. Encontrará el lector, además, amplias explicaciones sobre aspectos geográficos e históricos, necesarias para captar el sentido del texto bíblico. Se cierra esta introducción con una sección sobre «los valores religiosos del AT».

En cuanto a la introducción a los libros deuterocanónicos, el lector podrá saber por ella el sentido de este nombre, como así mismo algo de su historia canónica (es decir, la recepción por las iglesias).

En el caso de la introducción al NT, en ella se nos ofrecen los mismos temas fundamentales ya señalados en la del AT, pero referidos ahora a este nuevo período histórico que se inicia con la encarnación del Hijo de Dios y la aparición del cristianismo.

Hay, por supuesto, otras introducciones: las referidas a bloques de libros, tanto en el AT como en el NT (según la lista mencionada ya) y, muy especialmente, las introducciones a cada libro. En ellas se explican otros temas, como, por ejemplo, estos: el género literario particular (ya sea de un libro o de una parte de él), las características de la poesía hebrea, por qué las cartas que hay en el NT están escritas de esa manera, por qué los evangelios se llaman así, cuáles son las particularidades de la literatura llamada apocalíptica.

Sin embargo, todavía quedan preguntas fundamentales y, en cierto sentido, generales, que exigen respuestas. Ilustremos algunas de esas cuestiones:

Autor. ¿Quiénes escribieron los libros del Pentateuco o los cuatro evangelios? Los libros mismos—esos y otros muchos de la Biblia—no dicen quiénes fueron sus autores. En muchos casos hay diversidad de criterio entre los eruditos. Una Biblia de estudio como la VPEE le indica al lector tanto las dificultades que a veces hay para establecer quién fue el autor de determinado libro como las opiniones prevalecientes en la investigación bíblica actual.

Ocasión. ¿Por qué se escribieron los diversos libros de la Biblia? Ningún autor escribió simplemente «porque se le ocurrió». Hubo siempre alguna motivación: una necesidad (por ejemplo, dejar escrita una legislación [el Pentateuco] o darle ánimo a una comunidad perseguida [el *Apocalipsis*]), un problema al que había que hacerle frente (por ejemplo, las divisiones de la iglesia en Corinto), un error que corregir (la visión estrecha de la misión de Israel o el menosprecio de la persona de Cristo, como se discuten en el libro de *Jonás* y en la carta a los *Colosenses*, respectivamente), un deseo de alabar a Dios, un mensaje que transmitir de parte del Señor, etc.

Dada esta diversidad de posibilidades, cada libro debe contar con su propia introducción, en la que se traten asuntos específicos de ese libro en particular, como los que mencionamos en los párrafos anteriores. También allí se ofrece información sobre la **fecha** en que se escribió el libro que se estudia (si es posible determinarla), o sobre la **estructura literaria o teológica** de la obra.

Se completa así, en estas Biblias de estudio, una serie de introducciones muy valiosas para el estudiante de la Biblia, pues le ofrece un riquísimo material que no está en el texto bíblico mismo (o que está, a veces, sólo de manera muy indirecta), pero que resulta

indispensable para una más completa comprensión del mensaje que el libro en cuestión intenta comunicar.

¿Notas? ¿Para qué?

La notas aclaratorias que se incluyen en una Biblia de estudio abren ante el lector un abanico de posibilidades extraordinarias. Bien utilizadas, ayudan al estudiante en la mejor y más profunda comprensión no sólo del mensaje sino también de la naturaleza de los textos bíblicos que, en sus lenguas originales, han llegado hasta nosotros.

Veamos los siguientes tipos de notas que podemos encontrar en la VPEE:

Notas de crítica textual

Muchos cristianos, tanto en América Latina como en España, han tenido la experiencia de discutir con los llamados «testigos de Jehová». Si la conversación gira alrededor del tema de la Trinidad (que suele ser el caballito de batalla de ese movimiento), y si uno cita el texto de 1 Jn 5.7b-8a, de inmediato le caen encima con la frase «eso no está en la Biblia». En la VPEE, la nota que corresponde a este pasaje explica la situación. La instrucción que ahí se da le evitará al cristiano pasar un momento difícil.

Semejante a esta nota hay otras que dan razón de algunas disimilitudes significativas entre diversas traducciones de la Biblia, sobre todo como consecuencia de diferencias en la base textual (en los idiomas originales). Esto se percibe con claridad cuando se comparan las traducciones de ciertos textos en la Reina -Valera y en la Versión popular. Léanse, a modo de ilustración, las siguientes notas (que indicamos según el versículo y la letra que aparecen en la misma nota; si no hay letra es porque ese versículo sólo tiene una nota):

Gn 36.39

Aquí se explica por qué no coincide la escritura de un mismo nombre en diferentes versiones.

Job 40.1-2*a*

Esta nota da razón de ciertas palabras que están en unas versiones pero no en otras.

Mt 6.13

Donde se explica la doxología que se encuentra al final del Padrenuestro y que no aparece en las traducciones modernas.

Hch 8.36*s*

Donde se explica la ausencia, en versiones actuales, del v. 37.

Hay muchos casos similares a estos. Véanse, por ejemplo, los siguientes: Gn 1.6*k*; 1.20; 2 S 4.6; Pr 6.8; Tb 10.14; Eclo 3.24*i*; 7.9; Mt 5.22*g*; Jn 7.53–8.11; Hch 24.6–8; Ef 1.1*c*; 1 Tim 3.16*l*.

Las notas de este tipo se clasifican como notas de «crítica textual» porque tienen que ver primeramente con el texto en los idiomas originales (hebreo o arameo, si se trata del AT; griego, si se trata del NT) y con la información con que contamos actualmente, respecto de ellos, según los manuscritos que han llegado hasta nosotros.

Notas sobre la estructura del texto

Aunque datos como los que acabamos de ofrecer sean muy valiosos, a quien estudia la Biblia le interesa mucho más adquirir los conocimientos indispensables para comprender su mensaje y sacar provecho para su vida y la de su comunidad de fe. También aquí la Biblia de estudio ofrece ayuda muy oportuna.

La lista de posibilidades puede ser inagotable. Tomemos, a modo de ejemplos ilustrativos, algunos casos que consideramos de particular interés para entender el texto.

¿Dónde radica el mensaje de un texto? ¿En las meras palabras que hay que analizar separadamente, o en la manera como unas palabras se relacionan con otras dentro de un párrafo? Hoy, casi ni hay que pensar la respuesta: es esa unidad que llamamos párrafo la que transmite el mensaje que se quiere comunicar. Es más, puede decirse que existe incluso la posibilidad de entender aisladamente cada una de las palabras de un texto y no entender lo que el texto dice. De hecho, eso pasa con muchos textos bíblicos en algunas versiones.

La manera como las palabras y las ideas se relacionan en un párrafo es lo que denominamos la «estructura» de ese párrafo. El nexo entre diversos párrafos que forman una unidad mayor expresa, a su vez, el mensaje global del texto y lo que persigue el autor.

La VPEE ha prestado atención, en sus notas, a este hecho. Examínense, por ejemplo, las siguientes:

Gn 4.1-16

Este relato continúa el ciclo iniciado en el capítulo anterior. La rebelión del hombre contra Dios (Gn 3.6) nunca es un hecho aislado. A ella le siguen inevitablemente el pecado y la violencia del hombre contra su hermano. Véase Jer 9.4(3) n.

Ex 1.1-22

El libro del *Éxodo* continúa el relato del *Génesis*. Esta continuidad se pone de relieve en los v. 1-5, , que resumen la información ya dada en Gn 46.8-27. Luego el relato pasa a describir el cambio de situación que se produjo cuando los israelitas se multiplicaron (v. 7) y fueron oprimidos por los egipcios (v. 8-22).

Mt 1.1-2.23

Los caps. 1-2, en su conjunto, quieren mostrar, desde el principio, que Jesús es el Mesías prometido al pueblo de Israel, Hijo de Dios y Salvador, reconocido por los no judíos y rechazado por las autoridades de su propio pueblo.

Mt 1.1-17

Los judíos, sobre todo después del destierro, daban gran importancia a las listas de antepasados o descendientes, llamadas también genealogías (cf., por ejemplo, 1 Cr 1-8). De esta manera se pretendía mostrar la pertenencia al pueblo de Israel y a una tribu o a un clan

determinados. En el caso de Jesús, se da especial importancia al hecho de ser descendiente del rey David. Cf. Ro 1.3-4.

Mt 7.28

Cuando Jesús terminó de hablar: Esta frase,, u otra similar, marca el fin de cada uno de los cinco discursos principales de Jesús registrados en Mt; véase *Introducción.*

(Consúltense, para otros ejemplos, las siguientes notas: Ex 20.1–17; Dt 2.1–3.11; Jos 1.1–9; 1 S 7.2–17; Is 1.1–31; Mt 5.1–7.29; Mt 5.3–12; 6.1*a*; 6.9–13; Mc 3.1–6; Lc 9.51–19.27; Ro 1.1–7; 1 Co 12.1–11; Ap 2.1–7; 6.1–8.1; Sal 6.)

Notas sobre significado: palabras

A veces pareciera que creemos que las palabras son mágicas o que la ortografía es, en sí, sagrada. Algunos piensan que si al referirme a Dios escribo el pronombre «él» con minúscula, casi he cometido un pecado. No; no hay ni virtud teológica en la buena ortografía, ni pecado teológico en la escritura ortográficamente «defectuosa».

Es más: muchas palabras que hoy nos parecen de un altísimo valor religioso fueron, en sus orígenes, palabras que no tuvieron un sentido religioso propio, sino que pertenecían al vocabulario cotidiano. ¿Cuál cristiano no valora la palabra «redención»? Sin embargo, no todos conocen que los cristianos tomaron «en préstamo» esta palabra del vocabulario de la esclavitud, y del mercado de esclavos en particular.

Por otra parte, y puesto que la Biblia no se escribió en castellano (y menos en el de nuestra época), las palabras que se utilizan en las traducciones pueden jugarnos malas pasadas.

Analicemos algunas posibilidades:

¿Tienen las palabras en nuestro idioma exactamente el mismo sentido que tienen las palabras equivalentes en griego o en hebreo? No siempre. A veces resulta totalmente imposible encontrar un equivalente perfecto, en castellano, de algún término importante en los idiomas originales en los que se escribió la Biblia. De ahí que, en esos casos, haga falta una nota aclaratoria en la que se explique cuál es el significado de un determinado vocablo hebreo o griego. Véanse estos casos, tomados únicamente de las notas al *Evangelio según San Mateo*:

Mt 1.17h

💣♏⬧🡅①♋⬧: título hebreo, traducido al griego como 👍❒♓⬧⧫◻; ambas palabras significan ◆■♑♓♎◻.

Mt 1.21

☺♏⬧◆➊⬧: forma griega (lo mismo que ☺◻⬧◆♏➊) del hebreo ✡♏⬧♒◆➊♋ (o ✡♏♒◻⬧♒◆➊♋) que significa *el Señor (*✡♋❖♏➊*)* ⬧♋●❖♋. Cf. Sal 130.8; Lc 1.31; 2.11,21.

Mt 3.2c

Vuélvanse a Dios: lit. *cambien su manera de pensar*; expresión que invita a un cambio radical de actitud respecto del pecado y a un retorno a Dios; el mismo verbo, que se traduce frecuentemente por *arrepentirse*, puede traducirse como *convertirse, cambiar de actitud, abandonar los pecados.*

Mt 6.11

Que necesitamos: traducción de una palabra que puede significar *de cada día, o para el día de hoy o para el día de mañana.* Cf. Ex 16.4; Pr 30.8-9; nótese también el tema del pan en Jn 6.32-35.

Como estos, hay muchísimos casos en las notas de VPEE, tanto en el Antiguo como en el NT.

También se da el caso de que en un párrafo extenso o en un libro completo hay una palabra o un conjunto de palabras que son muy importantes para la recta comprensión del texto. Esto puede ser así, ya sea porque el significado de la palabra es clave para la interpretación o porque las palabras son como marcadores que indican algún cambio o expresan la estructura del libro. Un ejemplo diáfano lo encontramos en Sal 41.13(14) n.

Notas sobre significado: palabras clave

Con frecuencia, palabras que parecen concentrar significados muy importantes resultan como la clave para la mejor comprensión de un texto. En ocasiones, esas palabras se repiten en el pasaje (o libro) que se estudia. A tales términos hay que prestarles particular atención.

Gn 1.1a

Creó: heb. ♌♋❐♋❶. En el AT, este verbo tiene por sujeto únicamente a Dios, y se refiere siempre a una acción divina que produce, en particular, un resultado nuevo e imprevisible (Is 48.6-7; Jer 31.22). Se emplea para desig- nar la creación del mundo y de la humanidad (Gn 1.27;
5.1; Dt. 4.32; Is 45.12), la formación del pueblo de Israel (Is 43.1, 15), la restauración de Jerusalén (Is 65.18), la renovación interior del pecador arrepentido y perdonado (Sal 51.10[12]) y la creación, al fin de los tiempos, de un cielo nuevo y una tierra nueva (Is 65.17; 66.22).

Sal 1.1

Feliz...: exclamación típica de las «bienaventuranzas» o exclamaciones gozosas que declaran felices o dichosos a una persona o a un grupo de personas, unas veces por lo que son (por ejemplo, *los pobres*, en Lc 6.20) y otras por lo que hacen (por ejemplo, *los que trabajan por la paz*, en Mt 5.9). Las «bienaventuranzas» son una forma característica de los escritos sapienciales (Pr 14.21; 16.20; 20.7; 28.14; 29.18), que también aparece con frecuencia en los Salmos (2.12; 32.1-2; 34.8[9]; 41.1[2]; 84.4-5[5-6], 12[13]; 112.1; 119.1-2; 128.1), en los evangelios (véase Mt 5.3-12 n.) y en el Apocalipsis (véase 1.3 nota f).

Jn 1.14

Vivió: lit. *puso su tienda de campaña*, aludiendo a la presencia de Dios en medio de su pueblo, en la Tienda del Encuentro o santuario (cf. Ex 40.34-38; Ap 21.3).

Jn 2.11

Señal milagrosa: Los milagros de Jesús son llamados por Jn *señales milagrosas* (cf. 4.54; 20.30), o sea, acciones que revelan el poder salvador de Dios que Jesús hace presente.

Ro 1.16

Pablo menciona brevemente, en los v. 16-17, , un tema que desarrollará más ampliamente en el resto de la carta (cf. especialmente 3.21-4.25). Para Pablo *creer* incluye el hecho de que el hombre acepta, con todo su ser, la iniciativa salvadora de Dios, realizada por medio de Jesucristo. Esta fe incluye la obediencia (v. 5), se muestra especialmente en las tribulaciones (2 Ts 1.4) y es activa por medio del amor (Gl 5.6). Pablo opone con frecuencia esta fe a los *hechos* (u *obras*) del hombre (Ro 9.32) o a la *ley* (cf. Ro 3.28), para indicar que el hombre no puede alcanzar la salvación por sus propios méritos sino como un don de Dios, ofrecido a todos. Cf. Jn 3.15-16; Ro 10.9-13.

Ro 3.24

Liberata se hizo sobre el llamado 4redención): Aunque la palabra griega puede referirse a la liberación que se hace pagando un precio como rescate (cf. 1 P 1.18), es más probable que Pablo aluda aquí a la liberación de Israel de la esclavitud de Egipto, que Dios realizó con su poder (cf. Ex 6.6; 15.13), y a la liberación del pueblo después del destierro (cf. Is 43.1,14). Dios, por la muerte y resurrección de Jesucristo, realiza una liberación universal. Cf. Ro 8.23; 1 Co 1.30; Ef 1.7; Col 1.14.

También son innumerables los casos en que se dan explicaciones de palabras importantes en las notas. A modo de ejemplo, citamos los siguientes: Dt 26.5; 2 S 7.16; Lc 1.68; 14.26; Hch 2.23*p*; Ro 1.17*n*; 3.25; 6.11*l,m*; 7.14. Flp 2.11; 2 Ts 2.3*c*.

Notas sobre significado: expresiones difíciles

Toda lengua tiene formas peculiares de expresar ciertas ideas o concepciones. Un intento de traducción rigurosamente literal de esas formas sólo conduciría, a quienes no conozcan los idiomas originales de la Biblia, a su total incomprensión.

Puesto que nos referimos a la Biblia de estudio que tiene por base una traducción por equivalencia dinámica (Versión Popular), la «expresión difícil» no aparece en la traducción misma sino en el idioma original. Se encuentra, por tanto, en la nota, inmediatamente después de la abreviatura «lit.» (=literalmente). Puede ser aclarador comparar estos mismos textos y las notas correspondientes con los de la RVR-95-EE.

Gn 30.8

He luchado mucho: lit. *con luchas de Dios*. El complemento de Dios tiene aquí un valor de superlativo y sugiere la idea de una lucha sobrehumana.

Esd 1.1*c*

El Señor impulsó: lit. *el Señor despertó el espíritu*, expresión que designa un impulso o inspiración proveniente del Señor. Al atribuir esta decisión política de Ciro a una inspiración divina, el texto muestra no sólo que el Señor es Dios de Israel, sino también que el mundo entero está bajo su dominio. Cf. Is 41.25; 44.28; 45.113. Véase también Jer 27.5 nota *h*.

Sal 9.12(13)

Dios: lit. *el que demanda las sangres*, es decir, el que no deja sin castigo a los asesinos. La palabra *sangres*, en plural, designa siempre, en el lenguaje bíblico, la sangre humana derramada por medio de la violencia. Cf. Gn 4.10.

Eclo 21.26

El necio... lo que dice: lit. *Los necios tienen el corazón en la boca, los sabios tienen la boca en el corazón*. Para los hebreos, el corazón es la sede del pensamiento y de las intenciones.

Stg 1.8

Hoy piensa una cosa y mañana otra: lit. *es de doble ánimo*. Se refiere a quienes fluctúan entre dos modos contradictorios de comportarse. Este es un tema sobresaliente en Stg. (Cf. 2.4,9,10,26; 4.8; cf. también 1 R 18.21; Os 10.2.)

Notas sobre juegos de palabras

Probablemente en toda lengua se da el fenómeno que, en castellano, llamamos «juego de palabras» (que no se trata de una broma, aun cuando los chistes más finos son los que consisten, de hecho, en juegos de palabras). También encontramos ese recurso literario en el texto bíblico. No es de extrañar que la correcta comprensión de esa forma de hablar requiera una explicación:

Gn 2.7*g*

El texto hebreo hace un juego de palabras entre los vocablos ♋♎♋❍, que significa *hombre*, y ♋♎♋❍♋❶, que significa *suelo o tierra cultivable* (véase el mismo procedimiento en Gn 3.19). Así se destaca la estrecha vinculación que existe entre el hombre y la tierra.

Mt 8.22

Deja que los muertos entierren a sus muertos: Posiblemente,, expresión proverbial que hace un juego de palabras con los sentidos literal y figurado de la palabra *muertos*. El texto indica que seguir a Jesús es obligación aún más importante que los deberes familiares y sociales. Cf. Mt 10.37; Lc 14.26.

Mt 16.18*m*

.⚐♓♏♎❐♋: también puede traducirse por roca; en griego hay un juego de palabras entre ◘♏⧫❑◘⬧ «piedra, roca», usada aquí como nombre propio (castellanizado *Pedro*), y ◘♏⧫❑♋ «roca,, peña» (traducida roca en Mt 7.24-25). Probablemente Jesús usó la

forma aramea 😐♏♐♋❶ (Cefas; cf. Jn 1.42; 1 Co 1.12; Gl 2.9), que significa tanto «roca» como «piedra».

2 Co 4.8*j*

Tenemos preocupaciones,, pero no nos desesperamos: juego de palabras en griego; una aproximación en castellano podría ser *estamos oprimidos, pero no exprimidos.*

Y… ¿qué de geografía e historia?

Los acontecimientos que se narran en la Biblia, desde *Génesis* a *Apocalipsis*, ocurrieron en un escenario geográfico particular con el cual la mayoría de los que hablan castellano no está familiarizada. Los nombres nos son extraños. Y, a veces, no sabemos de qué se trata: si de ríos, lagos, montañas, llanuras, regiones o provincias. Se necesita, pues, el material explicativo que nos aclare el panorama.

Asimismo, los propios acontecimientos tomaron lugar en un período que abarca varios miles de años. Y en ellos intervinieron muchos pueblos que, a lo largo de ese lapso, mantuvieron muy diversas relaciones. Los lectores a quienes originalmente iban dirigidos esos escritos entendían lo que leían u oían, sin lugar a dudas. Pero nosotros tenemos que enfrentar muchas dificultades, ya que en muchos casos no sabemos a ciencia cierta de qué están hablando: prácticamente todas las civilizaciones de que trata el texto bíblico ya han desaparecido y nos son extrañas.

En relación con ambos aspectos—la descripción geográfica y la explicación histórica—, las notas de la VPEE (además de las introducciones) vienen en nuestra ayuda:

Aspectos geográficos

2 S 5.9*n*.

Por hallarse situada en la cima de una meseta, a unos 760 m. sobre el nivel del Mediterráneo y a 1145 m. sobre el del Mar Muerto, Jerusalén estaba bien protegida naturalmente (cf. Sal 48.12-14). La antigua ciudad de los jebuseos tenía unas 3 ha. y su población puede calcularse en unas 1500 personas. En la elección del sitio para la edificación de la ciudad, jugó un papel, importante la presencia de un manantial perenne en el valle de Cedrón, la llamada fuente de Guihón (véase 1 R 1.33 n.).

Esd 4.9-11o

La provincia al oeste del Éufrates: Esta satrapía o provincia incluía toda la región de Siria y Palestina (véase Índice de mapas). Su gobernador o sátrapa (cf. Esd 5.3-4) tenía autoridad sobre los gobernadores de Samaria y Judá.

Tb 1.3g

Nínive: importante ciudad del imperio asirio, situada junto al río Tigris, en lo que hoy es Iraq. Durante el siglo VII a.C. fue su capital. Véase Índice de mapas.

Mt 2.1a

Belén: situado a corta distancia al sur de Jerusalén; pueblo natal del rey David (1 S 16.1). Cf. Lc 2.4-7.

Mt 2.23q
Lc 2.39,51;
Jn 1.45.

En aquel tiempo, Nazaret era un pueblo de poca importancia, en las montañas de Galilea.

Explicaciones históricas

Sal 7.(1)

Alusión a un personaje y a un episodio que no aparecen mencionados en los relatos históricos referentes a David.

Esd 4.6h

Asuero: es otro nombre del rey persa Jerjes I (Est 1.1).

Is 1.1d.

Los reyes mencionados reinaron sucesivamente en Judá, del 781 al 687 a.C. Ozías (también llamado Azarías): 2 R 15.1-7; 2 Cr 26.1-23 (cf. Is 6.1). Jotam: 2 R 15.32-38; 2 Cr 27.1-9. Ahaz: 2 R 16.1-20; 2 Cr 28.1-27. Ezequías: 2 R 18.1-20.21; 2 Cr 29.1-32.33.

Tb 1.15

A la muerte de Salmanasar V (722 a.C.) reinó Sargón II (al parecer, su hermano), a quien sucedió en el trono su hijo Senaquerib (705-681 a.C.).

2 Mac 15.37

Sólo en el 129 a.C., Juan Hircano, hijo de Simón y sobrino de Judas, logró liberar completamente a Jerusalén. Pero recuperado el templo y obtenida la libertad religiosa, podía decirse que la ciudad estaba en poder de los hebreos.

Mt 2.1b

Herodes: llamado el Grande, rey de todo el territorio de Israel dominado por los romanos; gobernó durante
, los años 37-4 a.C. Fue padre de Arquelao (véase Mt 2.22 n.), de Herodes Antipas (véase Mt 14.1 n.) y de Filipo (cf. Lc 3.1). La referencia a Herodes (cf. también Lc 1.5) permite fijar el nacimiento de Jesús hacia los años 6-5 a.C. El calendario actual, por un error de cálculo, colocó el comienzo de la era cristiana varios años más tarde.

Mt 1.23q

La profecía estaba dirigida originalmente al rey Acaz (Is 7.14-17), y le anunciaba el nacimiento de un niño como señal de que Judá sería liberado de sus enemigos. El texto hebreo de Is 7.14 habla de la joven, palabra que fue traducida al griego como la virgen. Mateo hace referencia a la virgen que tendrá un hijo, y también al simbolismo del nombre Emanuel: «Dios con nosotros» (cf. también Mt 28.20).

Hch 12.1

Herodes Agripa I, nieto de Herodes el Grande (Mt 2.1 nota b) y padre de Herodes Agripa II (Hch 25.13 nota g), gobernó toda Palestina del 41 al 11 d.C. El emperador romano le había dado el título de rey.

Notas aclaratorias de costumbres

¿Por qué tanto enredo con la relación entre José y María cuando, supuestamente, sólo eran novios? ¿Qué importancia tenía el bautismo de Juan, que tanta gente se bautizaba? ¿Por qué Jesús usa imágenes como la de la sal? ¿Qué «suerte» fue la que le tocó a Zacarías? O ¿por qué tiene importancia la mención de los cerdos y de las algarrobas en la historia del hijo pródigo? ¿Qué clase de vestimenta usaba Juan? ¿Cuál era su comida?

Si no tuviéramos conocimiento de las costumbres, prácticas, ritos, instituciones, etc., de la época en la que se escribieron los relatos a los que se refieren las anteriores preguntas, nos quedaríamos sin saber sus respectivas respuestas. Veamos qué nos dicen las notas de la VPEE (y en el mismo orden en que hemos formulado las preguntas):

Mt 1.18*l*

Comprometida para casarse... José: Lc 1.26-27. El compromiso de matrimonio constituía una obligación legal y no podía romperse sin un divorcio formal.

Mt 3.6

Los judíos celebraban varios ritos de purificación con agua (Lv 15; 16.26-28; 17.15); el bautismo de Juan simbolizaba una purificación no sólo ritual sino basada en una verdadera conversión (v. 2; Mc 1.14). Véase *Bautismo* en el *Índice temático*.

Mt 5.13

Mc 9.50; Lc 14.34-35. Este dicho supone el gran aprecio que se tenía por la sal, pues además de servir para dar sabor (cf. Job 6.6) y conservar los alimentos, se usaba en diversas ceremonias religiosas (cf. Lv 2.13; Nm 18.19). Cuando no era pura, caso frecuente entonces, podía perder su sabor.

Lc 1.9

El *incienso* se quemaba sobre el altar que estaba delante del Lugar Santísimo (Ex 30.1-8; 1 R 7.48-50). Esto se hacía por la mañana y por la tarde; la presencia de *todo el pueblo* (v. 10) da a entender que era la hora de la tarde (cf. Hch 3.1). Había tantos sacerdotes (18.000 aprox.) que, por lo general, cada uno tenía oportunidad de ofrecer el incienso sólo una o dos veces en su vida.

Lc 15.15-16

Puesto que los cerdos eran animales impuros para los judíos (Lv 11.7-8; Dt 14.8), puede suponerse que el patrón no era judío. El *cuidar cerdos* era el trabajo más despreciable que un judío pudiera imaginar; más degradante aún sería compartir con ellos la comida (v. 16). *Algarrobas*: fruto, en forma de vaina, del algarrobo, árbol común en Palestina; estas vainas servían de alimento a los animales, y la gente sin recursos también las comía en casos de necesidad.

Mc 1.6*h*

Juan se vestía como el profeta Elías (2 R 1.8; cf. Zac 13.4). Esta indicación probablemente debe entenderse en el sentido de que llevaba una capa de pelo de camello, y de que se cubría de la cintura para abajo, hasta las rodillas, con una prenda de cuero que reemplazaba la túnica.

Mc 1.6*i*.

Langostas: insectos parecidos a los saltamontes, considerados comestibles en diversos países orientales (cf. 11.22).

A estas notas, que nos explican algunas costumbres que ya han caído en desuso, podríanse añadir muchísimas más. Sirvan las siguientes:

Esd 6.11

Empalado: alusión a una de las formas de ejecutar la pena de muerte, que consistía en clavar en tierra un palo con la punta superior afilada y arrojar sobre él al condenado. Esta muerte cruel e ignominiosa debía servir también de escarmiento. Cf. Dt 21.22-23.

Sal 4.7(8)

La alegría que reinaba cuando había una cosecha abundante era proverbial en Israel. Cf. Sal 126.6; Is 9.3(2); 16.10; Jer 48.33.

Tb 4.17

Alusión a los banquetes funerarios celebrados para consolar a los parientes del difunto (cf. Jer 16.7). Los *pecadores* son aquí probablemente los paganos.

2 Mac 10.2

1 Mac 1.54.

Era uso pagano erigir altares en plazas públicas.

Ef 5.26

Alusión a las costumbres nupciales del Oriente antiguo. Se bañaba y arreglaba cuidadosamente a la novia, antes de presentarla a su esposo. Aquí es Cristo mismo quien purifica a la iglesia con el baño del bautismo y con la palabra salvadora (cf. Jn 15.3). Cf. también Tit 3.5; 1 P 3.21.

Muchos otros aspectos, respecto de los cuales las notas ofrecen aclaraciones muy valiosas, serían dignos de mención. Damos a continuación apenas uno o dos ejemplos de cada uno de esos casos:

Notas de carácter teológico

Ex 3.14*n*

YO SOY EL QUE SOY*: Esta frase explica el nombre personal del Dios de Israel,✡♋❖♏❶ (véase 3.15 n.) asociándolo al verbo hebreo ♒♋⌂♋♒, que significa «ser», «existir» y, a veces, también «acontecer». De esta frase se han dado numerosas interpretaciones, pero no todas merecen la misma atención. Según algunos intérpretes, el mismo verbo, al ser repetido, refuerza su significado y adquiere mayor intensidad, de manera que *YO SOY EL QUE SOY* equivale a *Yo soy el que existe realmente y por sí mismo, no como los falsos dioses que no son ni pueden nada*. Otros señalan que la frase puede traducirse también por *Yo soy lo que soy* y, por lo tanto, se trata de una respuesta evasiva: *Yo no doy a conocer mi nombre, porque ninguna palabra sería capaz de expresar lo que yo soy* (cf. Gn 32.29[30]; Jue 13.18). Otros, finalmente, hacen notar que el verbo hebreo ♒♋⌂♋♒, a diferencia de nuestro verbo ser no designa la mera existencia sino una presencia viva y activa, y que, por lo tanto, la frase significa *Yo soy el que estaré siempre con ustedes para salvarlos.

Ro 1.16*l*

Pablo menciona brevemente, en los v. 16-17, un tema que desarrollará más ampliamente en el resto de la carta (cf. especialmente 3.2-4.25). Para Pablo, *creer* incluye el hecho de que el hombre acepta, con todo su ser, la iniciativa salvadora de Dios, realizada por medio de Jesucristo. Esta fe incluye la obediencia (v. 5), se muestra especialmente en las tribulaciones (2 Ts 1.4) y es activa por medio del amor (Gl 5.6). Pablo opone con frecuencia esta fe a los *hechos* (u *obras*) del hombre (cf. Ro 9.32) o a *la ley* (cf. Ro 3.28), para indicar que el hombre no puede alcanzar la salvación por sus propios méritos sino como un don de Dios, ofrecido a todos. Cf. Jn 3.15-16; Ro 10.9-13.

Notas sobre otras posibles traducciones

Las personas que conocen más de una lengua saben muy bien que, cuando se está traduciendo, se presentan muchas ocasiones en las que es posible ofrecer, legítimamente, más de una traducción de determinadas expresiones (puede tratarse de términos o incluso de oraciones completas). El texto bíblico no es, a este respecto, una excepción.

Gn 12.3; Eclo 44.21; Hch 3.25; Gl 3.8

Por medio de ti... mundo: otra posible interpretación: *todas las familias del mundo me pedirán una bendición como la que te he dado a ti.* Igualmente en Gn 18.18; 22.18; 26.4; 28.14.

Jn 1.3-4

Otra puntuación de los v. 3-4 permite la siguiente traducción: nada de lo que existe fue hecho sin él [4]y lo que fue hecho tenía vida en él.

Notas sobre dificultades en la traducción

Hay muchas razones por las que un determinado texto puede resultar de difícil comprensión: redacción engorrosa, conceptos muy complejos para los lectores, pérdida del conocimiento del significado de las palabras, etc. A esas habría que añadir—en nuestro caso, y por tratarse de escritos muy antiguos—las transformaciones que un texto haya experimentado en el transcurso de los años.

Gn 15.2-3

Traducción probable de un texto muy oscuro. Al parecer, Abraham se lamenta ante el Señor porque no ha tenido hijos y el *heredero* de sus bienes, de acuerdo con las costumbres de la época, será uno de sus criados. El Señor le confirma sus promesas (v. 5) y establece con él una alianza (v. 18). Véase Gn 12.2 n.

Sal 17.14

Con tu poder... de riquezas: traducción probable; heb. oscuro.

Notas con aportes de la arqueología

El conocimiento bíblico se ha enriquecido muchísimo, especialmente en los dos últimos siglos, a causa de las investigaciones arqueológicas. Aun en nuestros días recibimos con frecuencia información de nuevos descubrimientos que se hacen en las tierras del mundo bíblico. Las notas de la VPEE han incorporado parte de ese conocimiento, cuando se estimó provechoso para el estudiante de la Biblia.

Gn 7.1-24

Como sucede con el relato de la creación (véanse Gn 1.4 n. y 1.21 n.), también existen narraciones del diluvio procedentes de la antigua Mesopotamia. Estos relatos, especialmente la Epopeya de Gilgamés, tienen muchas semejanzas con el texto bíblico. Sin embargo, las diferencias son igualmente significativas. Así, por ej., en los relatos babilónicos el diluvio se origina por un, capricho de los dioses; aquí, por el contrario, es el juicio de Dios sobre el pecado de los hombres (cf. Gn 6.5-7, 12-13).

2 S 2.3*m*

Se ha identificado este *depósito de agua* con el gran estanque redondo, tallado en la roca y de casi veinticinco metros de profundidad, que los arqueólogos descubrieron en el lado norte de la antigua *Gabaón*. Cf. Jer 41.12.

Esd 5.3-4*b*

Un documento babilónico identifica a *Tatenai* como *gobernador de la provincia situada al oeste del río Éufrates* (véase Esd 4.9-11 nota o), bajo la autoridad del sátrapa de Babilonia.

Textos paralelos o de afinidad temática

Hay infinidad de notas de esta clase.

Se encuentran aun otros tipos de notas (como las que explican qué son los proverbios numéricos [Pr 6.16–19; Eclo 25.1], o ejemplos específicos de paralelismo poético [Sal 14.7*f*]). En todo caso, el estudiante de la Biblia podrá descubrirlos e identificarlos según se vaya avezando en el uso de esta valiosa herramienta de estudio.

El uso de la VPEE

¿Cómo puede «sacársele el jugo» al uso de un instrumento tan importante como este para el estudio sistemático y más profundo de las Sagradas Escrituras? Damos a continuación algunas recomendaciones que consideramos de carácter práctico y que permiten el uso de la VPEE en diversos contextos y con fines diversos.

En el estudio comunitario de la Biblia

No todos los miembros de un grupo cristiano que estudia la Biblia tienen acceso a diccionarios o comentarios bíblicos. Además, especialmente en relación con estos últimos, a muchas personas les resulta difícil usarlos, porque requieren que uno disponga de más tiempo. La VPEE no le entrega al estudiante estudios ya hechos, sino que le provee la

«materia prima», indispensable para que él mismo haga, con su propio esfuerzo, el estudio de las Escrituras.

En el estudio bíblico de un texto determinado pueden presentarse los siguientes elementos que necesiten aclaración. (No siempre aparecerán, para un mismo texto, todos los que a continuación se mencionan.) Indicamos entre paréntesis qué aspectos de la VPEE pueden ayudar al estudiante en el análisis respectivo:

- ❒ Información histórica (introducciones; notas; recuadros; tablas cronológicas)
- ❒ Información geográfica (introducciones; notas; mapas)
- ❒ Información cultural (notas y recuadros) y social (introducciones, notas, tablas y recuadros). (Se incluyen en estos asuntos: costumbres, instituciones, ritos y ceremonias, utensilios y otros aspectos similares.)
- ❒ Información literaria y lingüística (introducciones y notas)
- ❒ Información temática relativa al asunto principal del texto que se estudie o al tema que se esté analizando (notas, *Índice temático*, referencias paralelas [en las notas], recuadros)
- ❒ Información teológica (principalmente en las notas). [Debe tenerse en cuenta que Sociedades Bíblicas Unidas es profundamente respetuosa de la teología particular de cada una de las iglesias a las que sirve y, por tanto, sus notas teológicas no son de carácter dogmático, y no entran a discutir las doctrinas específicas y distintivas de esas iglesias.]

Al repasar lo que en la lista precedente hemos colocado entre paréntesis, el lector tendrá a mano una enumeración completa de las diferentes clases de material adicional que se ha incluido en esta edición de la VPEE. O sea: notas, introducciones, recuadros (tablas que se incluyen en la parte donde va el texto, pero bien diferenciadas, y que cubren una gama amplia de temas: personajes, aspectos culturales e históricos, pueblos e imperios, aspectos religiosos y teológicos, ministerio de Jesús, términos teológicos sobresalientes), índice temático, tablas colocadas al final del texto (cronológicas, y de pesas, monedas y medidas), calendario hebreo, mapas.

En el estudio bíblico comunitario podría procederse de la siguiente manera (en relación con el uso de la VPEE):

- ❒ Se distribuye cada uno de los aspectos mencionados en los párrafos anteriores entre los miembros del grupo;
- ❒ se instruye a cada miembro respecto de lo que debe hacer con el aspecto que le corresponde investigar, y se le provee de información adicional acerca de cómo ampliar la información respectiva con material que le sea de fácil acceso;
- ❒ en el orden apropiado, se les permite a esos miembros exponer el resultado de sus averiguaciones, y se deja tiempo para los comentarios que tengan que hacer los demás miembros del grupo; en esta discusión debe prestarse atención a las implicaciones que tienen, para esa comunidad en concreto, los resultados de las investigaciones que han hecho sus miembros.

Se requiere que el líder del grupo sea ágil en el manejo de esta herramienta (y otras, por supuesto), de tal manera que él sea, sobre todo, un guía que oriente el trabajo de los demás. Se recomienda también que, para estudios sucesivos, haya una rotación de los aspectos que cada uno analiza (de tal manera que no le toque siempre el mismo a cada persona).

En el estudio familiar

En la tradición evangélica esta práctica es de suma importancia y ha ocupado un lugar muy significativo en la vida de muchos hogares cristianos. A veces se le da el nombre de «altar familiar» o de «devocional familiar».

La VPEE le ofrece, en primerísimo lugar, un texto bíblico que no es una paráfrasis sino una traducción, y que está hecha de acuerdo con el uso común de la lengua castellana. Se sigue así el mismo principio que guió a los escritores bíblicos originales. Esto quiere decir que, sin demérito de su calidad, el texto de la «Versión Popular» está al alcance de todos, y no sólo de quienes tienen una cultura superior (secular o teológica). Por eso, quienes la usan dan testimonio de que es de fácil comprensión. La traducción se realizó siguiendo los principios conocidos como de «equivalencia dinámica».

Lo que acabamos de señalar es de un valor incalculable para aquellos hogares donde haya niños, adolescentes y jóvenes. Para ellos es fundamental que el texto bíblico mismo sea comprensible y esté escrito en el mismo lenguaje que se utiliza en el seno del hogar.

Quien dirija el estudio familiar puede ir planteando las preguntas apropiadas, según avanza el comentario del texto bíblico correspondiente. Para ello puede seguir, en los aspectos oportunos, la lista de asuntos que se mencionaron al hablar del estudio bíblico comunitario. Los diversos miembros de la familia podrían buscar las respuestas correspondientes en las varias secciones que se incluyen en la VPEE. No importa si en una sola sesión no puede terminarse el estudio de un determinado pasaje. A fin de cuentas se trata, sobre todo, de aprender como familia, y no de pasar superficialmente y a la carrera por las enseñanzas bíblicas.

Además, con la práctica, si se hace de manera ágil e interesante, se verá cómo los miembros de la familia—si cada uno de ellos cuenta con su ejemplar personal de la VPEE—se preocupará por prepararse con anticipación. Y eso redundará en beneficio de todos.

En el estudio personal

Sea que uno estudie sistemáticamente la Biblia, o que esté estudiando un tema específico, la VPEE se constituye igualmente en una herramienta de gran valor.

Para el estudio del texto son también aplicables los mismos principios que hemos expuesto en las dos secciones anteriores. Pero aquí el trabajo será personal, y, por tanto, el interesado podrá establecer su propio ritmo de trabajo.

Para el estudio temático, la combinación del *Índice temático* y las notas (más las otras herramientas que se incluyen en la VPEE) le ofrecen al estudiante de la Biblia una gran riqueza de conocimientos e información.

En la predicación

En la tradición evangélica, la auténtica predicación es la predicación expositiva: tomar un texto y desmenuzarlo, para hacer que la congregación perciba con claridad aquello que

no sea tan obvio a primera vista, aun cuando esté en el texto. Recuérdese que predicar no es repetir.

Junto a las otras herramientas a las que debe recurrir todo predicador (comentarios, diccionarios bíblicos, concordancias, abundantes lecturas), la VPEE debe ocupar un lugar privilegiado: le ofrece notas específicas sobre diversos aspectos del texto que se estudia, puestas al día, y también observaciones importantes sobre el libro al que ese texto pertenece (observaciones que encontrará, sobre todo, en las diversas introducciones). Para enriquecer aún más el conocimiento de un pasaje, el predicador puede «jugar» entre las notas y el *Índice temático*, yendo de uno a otro, y descubrirá cómo se amplía su visión del texto bíblico.

Apéndice
Ejercicio

Concluimos esta nota con un ejercicio práctico relacionado específicamente con el uso de la VPEE para el estudio de un pasaje de la Sagrada Escritura. Lo hacemos de manera general, para indicar una forma de usar los recursos disponibles en esta edición de la Biblia. Después podrá aplicarse lo que digamos a la particular modalidad de estudio que sea necesaria (comunitaria, familiar, etc.).

Marcos 5.1–20

«El endemoniado de Gerasa»

Para comenzar, nuestra edición de la VPEE nos indica, inmediatamente después del título de esta sección, que hay dos pasajes en los otros evangelios donde se narra esta misma historia: Mt 8.28–34 y Lc 8.26–39.

La primera tarea será leer esos textos y notar (¡y anotar!) sus similitudes y diferencias.

Luego debe prestarse particular atención al contexto narrativo de esta historia en el *Evangelio según Marcos* (que es la que se está estudiando): ¿Qué ocurrió antes? ¿Qué sigue a nuestra historia? ¿Hay alguna relación entre todo ello?

Preguntémonos también por la información geográfica que nos provee el mismo pasaje y si esa información es comprensible de por sí:

v. 1 «Llegaron al otro lado del lago»: ¿Cuál lago? ¿Cuál es «el otro lado»?
Al leer el texto precedente, en la VPEE, descubrimos que hay varias notas en relación con el lago. En efecto, las encontramos en 4.35 y 4.36. Además, como hemos visto que la misma historia está en Mt y Lc, vamos a Mt y observamos que tiene la nota 8.28*q*, que también explica a cuál lado se refiere. (Y si vamos a las notas de Lc, encontramos una en 8.22 que es todavía más explicativa.)

v. 1 En este mismo versículo encontramos otra información geográfica: Gerasa.
La nota hace que nos percatemos de un problema: Diversos manuscritos antiguos tienen diferentes nombres. Pero la misma nota nos remite a otra en Mt 8.28*r*, y en ella encontramos valiosa información que va a explicar, incluso, algunos datos de la historia que estudiamos.

v. 2 También este versículo nos da detalles que podríamos calificar de geográficos: se habla de tumbas. Pero, ¿tumbas cerca del lago? Claro, porque «la región tiene grutas naturales que se usaban como tumbas», según explica la nota a 5.2–3.

v. 20 Un nuevo elemento geográfico aparece aquí: Decápolis. La nota de Mc 5.19–20, así como la de Mt 8.28*r*, da explicaciones al respecto. Además—y esto es válido también para los detalles anteriores—debe consultarse el índice de los mapas y los mapas correspondientes. De esta manera habrá una comprensión no sólo conceptual sino también visual del contexto geográfico de este relato.

v. 2 En este v. se nos dice que la historia tiene que ver con un hombre «que tenía un espíritu inmundo». La nota a los v. 2–3 identifica al espíritu inmundo con los demonios.
Si buscamos *Demonio* en el *Índice temático*, nos encontraremos con abundante información, relacionada especialmente con los evangelios.

v. 5 Las referencias a otros textos muestran que la reacción de aquel espíritu inmundo no fue algo aislado, sino que se repetía constantemente cada vez que Jesús se enfrentaba a alguno de ellos.

v. 9 ¿Por qué el espíritu inmundo se llama a sí mismo «Legión»? La nota explica qué era una legión. Recuérdese que en aquellos días Palestina estaba sojuzgada por el imperio romano.

v. 11 La escena de los cerdos no deja de ser curiosa. La nota correspondiente indica que los habitantes de aquella región tenían una perspectiva religiosa diferente.

v. 19–20 Las notas que se refieren a estos versículos, junto con las notas a los versículos paralelos de Lc, acentúan el significado de la orden que Jesús le dio al exendemoniado y destacan que tanto el milagro hecho en aquel hombre como el ministerio que él luego realizó tuvieron como escenario territorio no judío.

Ahora bien: con lo que llevamos dicho, ¿está ya listo el estudio del pasaje, para ser presentado en cualquiera de las formas que antes se mencionaron? Obviamente, no. Lo que hemos tratado de señalar es que la VPEE le ofrece al estudiante de la Biblia una riquísima «materia prima». Con ella él ha de elaborar su estudio, que utilizará luego en el grupo, o en el seno de la familia, o en la meditación personal.

LA VERSIÓN DE REINA-VALERA: PERMANENCIA Y TEMPORALIDAD

Plutarco Bonilla Acosta

Importancia de la versión de Reina

Hay libros que hacen época.
La Biblia es «el libro que hizo época» por excelencia. Y lo es, porque sigue haciendo época. No sólo porque continúa siendo el libro más vendido del mundo sino, sobre todo, porque, por el poder transformador del Espíritu que lo inspiró, «hace época» en la vida de cada ser humano que acepta el don gracioso de Dios que la propia Biblia proclama.
Pero esa Biblia, portadora de un mensaje que cambia vidas, se nos da, ahora, por interpósitas lenguas que la hacen accesible al hombre y a la mujer contemporáneos que se acercan a sus páginas. De otra manera sería un libro cerrado para quienes no supieran los idiomas en que originalmente se escribió.
El castellano no es una excepción.
Y, respecto de él y de la Biblia, la versión de Casiodoro de Reina ocupa un lugar privilegiado en la historia de las traducciones castellanas del Libro. Ello es así, no sólo por haber sido la primera traducción del texto bíblico hecha desde los idiomas originales por cristianos, sino porque llegó a gozar de tal aceptación que, para millones de estos, a lo largo de años y siglos y a lo ancho del mundo de habla castellana, se convirtió en la Biblia por antonomasia. La historia de este fenómeno tiene facetas muy interesantes, pero no es el tema que nos ocupa en este trabajo.
Destaquemos, eso sí, el hecho de que la Biblia que hoy lleva el nombre de Reina-Valera ha ocupado, y ocupa, un indiscutible primer lugar en muchos aspectos de la vida de los protestantes. En la inmensa mayoría de las comunidades evangélicas esparcidas por América Latina y por la España peninsular e insular, no sería posible concebir las actividades litúrgicas al margen de esta versión de la Biblia. La práctica cultual de la lectura antifonal o al unísono, tan común en gran número de nuestras iglesias, suele hacerse a partir de ese texto. ¿Y qué decir de lo que solemos llamar el uso «devocional» de las Escrituras? Es generalmente esta versión del texto sagrado la que se utiliza para las lecturas personales que tienen como propósito fundamental encontrar solaz para el alma, o consuelo en momentos de prueba y de dolor, o inspiración y dirección en tiempos de duda.
La Biblia de Reina ha jugado un papel importantísimo en la historia de la expansión misionera realizada por los protestantes en el mundo de habla castellana. Casi desde sus orígenes, el movimiento protestante español contó con esta versión, al haber aparecido apenas cincuenta y dos años después de que Martín Lutero clavara sus noventa y cinco tesis en la puerta de la abadía de Wittenberg.
Las investigaciones que se han hecho acerca de la versión de Casiodoro de Reina y las subsecuentes revisiones dan testimonio de la importancia que tal versión ha tenido en la historia del protestantismo.

La Reina-Valera: versión de los evangélicos hispanohablantes.

Ya nos referimos a este hecho en líneas anteriores. Valga añadir aquí que la historia de la evangelización de España y de Hispanoamérica da razón suficiente de este fenómeno. Además, por las condiciones particulares en que esa evangelización se llevó a cabo, la Reina- Valera llegó a identificarse como «la Biblia protestante», por contraposición a

«otras Biblias», que eran católicas (y, por tanto, se presuponía, distorsionaban el sentido en la traducción).

El hecho de que, no sólo por años sino por siglos, esta versión fuera la única usada por el pueblo evangélico de habla castellana ha tenido repercusiones muy importantes y significativas respecto de la apreciación que los propios evangélicos han desarrollado de la Biblia como tal (haciendo abstracción de una versión en particular).

A continuación señalamos, a modo de apuntes preliminares, algunas de esas repercusiones que varios observadores del fenómeno hemos percibido. Somos conscientes de que se necesita más investigación objetiva, para que nuestras afirmaciones puedan tener el valor de verdaderas conclusiones.

(1) La versión Reina-Valera (de aquí en adelante identificada por las siglas R-V) ha ejercido una gran influencia en la configuración de las creencias teológicas del mundo evangélico.

La validez de esta afirmación puede avalarse por algunas observaciones adicionales. Tenemos, por ejemplo, el siguiente hecho: en términos generales, los misioneros europeos que evangelizaron la Península Ibérica, la España insular y las tierras allende la mar océano donde se hablaba castellano, eran de tradición teológica conservadora. Otro tanto ocurrió con los misioneros norteamericanos. Hubo, por supuesto, excepciones. Eso significó que el uso de la R-V estuvo signado por una particular interpretación teológica. A su vez ello implicaba una estrecha relación entre dicha interpretación y los términos teológicos más significativos que había escogido Reina, y que Valera y los sucesivos revisores mantuvieron en sus textos. Tales términos se han vuelto sagrados en sí mismos, hasta el punto de que es casi un tabú intentar cambiarlos por otros equivalentes pero más explícitos.

Por lo anterior, para muchos evangélicos de tendencia muy conservadora, el uso de versiones distintas de la R-V es señal inequívoca de desviación teológica.

Todo traductor es un intérprete. Es absurda la afirmación de que la Biblia no necesita que la interpretemos sino que la obedezcamos, como si esto fuera posible sin aquello. Intérpretes fueron Reina y Valera y todos aquellos que, como individuos o como partes de un equipo de trabajo, han colaborado en la revisión del texto de aquellos campeones de la Reforma española. Sólo en la medida en que el traductor sea consciente de este ineludible hecho, podrá asumir una cierta distancia de sus propios prejuicios teológicos a la hora de traducir el texto bíblico. Debe acentuarse, además, que la fidelidad del traductor está primeramente comprometida con el texto, y no con un esquema teológico superior al texto.

(2) Lo dicho en el inciso anterior explica también otro fenómeno que los lingüistas debieran investigar: en qué medida el lenguaje de la R-V ha influido en el habla de los evangélicos hispanohablantes. El Dr. Ronald Ross, del Departamento de Traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas, me decía hace un tiempo que había observado cómo algunos evangélicos utilizan ciertas formas de expresión que no son propias de las comunidades a las que ellos mismos pertenecen… pero sí del texto de R-V. Hay entre algunos como una especie de creencia no explicitada de que el texto castellano de R-V es de por sí sagrado, en el sentido de que su forma de expresión es la que debe usarse en el lenguaje de todos los días.

(3) Sin embargo, para los efectos de este artículo, hay un aspecto de capital importancia que, a criterio del que esto subscribe, ha ejercido una influencia más bien dañina en la mentalidad de muchos evangélicos. Nos referimos al hecho de que para muchísimas personas, aun cuando puedan no saber nada al respecto ni ser conscientes de las implicaciones de las afirmaciones que hacen, la base textual de la R-V es el texto original.

Expliquémonos.

Cuando Casiodoro de Reina traduce la Biblia, tiene a su disposición un muy reducido número de manuscritos antiguos del texto bíblico en los idiomas originales. Además, eran manuscritos muy tardíos. Los innumerables descubrimientos posteriores no sólo han puesto a nuestro alcance una gran cantidad de manuscritos, sobre todo griegos—manuscritos que consideramos «testimonios textuales»—, sino que también han hecho retroceder, en muchos siglos, las fechas de los mismos testimonios. La importancia de este hecho salta a la vista: Cuanto más antiguo sea un documento tanto más cerca está, en el tiempo, de los textos originales. Los estudios que los especialistas (críticos textuales) han hecho de esos textos han venido a demostrar que se formaron varias tradiciones o familias de textos, según las características que iban adquiriendo en el proceso de copiado. Esos mismos estudios han revelado que los manuscritos usados por Reina y por Valera no son de los más valiosos. (Aunque, insistimos, eran *los únicos* con los que ellos contaban. Tendrían que transcurrir algunos siglos antes que se descubrieran los que hoy más se valoran.)

Esto plantea un serio problema, desde la perspectiva que estamos analizando aquí: si los evangélicos identifican el texto de R-V como la fiel traducción del «texto original», lo que se está diciendo -aunque quien lo diga no sea consciente de ello- es que los textos utilizados por Reina y por Valera son esos «textos originales», y, por ende, inalterados e inalterables. ¿Qué hacer, entonces, cuando la crítica textual pone a nuestro servicio manuscritos mucho más antiguos que los utilizados por nuestros traductores del siglo XVI, más fidedignos y con variantes significativas respecto de estos últimos?

La reacción posible no es materia de especulación. Se manifestó, con claridad meridiana, cuando apareció la primera edición de lo que llamamos comúnmente la «versión popular», y se agudizó con las ediciones posteriores, cuando comenzó a usarse con más rigurosidad lo que denominamos el «texto crítico». A veces, los ataques contra los traductores y contra las Sociedades Bíblicas fueron a bocajarro y no carentes de cierta malévola intención.

Veamos un caso, muy sencillo: En Colosenses 1.14, los traductores de la versión popular han traducido así: «por quien nos salvó y nos perdonó nuestros pecados». (En la primera edición, de 1966, cuando sólo apareció el Nuevo Testamento, ese texto rezaba así: «quien nos salvó por medio de su muerte, perdonándonos nuestros pecados». Nótese que la frase «por medio de su muerte» se ha eliminado.) La crítica textual ha demostrado -creo que sin duda alguna- que esa frase (el texto griego dice, literalmente, «por su sangre») fue introducida en el texto de Colosenses por un copista, que la tomó de Efesios 1.7. Por ello, la versión Reina-Valera Actualizada, que ya hemos mencionado, agrega una nota al pie que afirma lo siguiente: «Algunos mss. tardíos incluyen *por su sangre*; comp. Ef 1:7». Pues bien, no faltó quien dijera que las «Sociedades Bíblicas ya no creen en la sangre de Cristo» o que «los traductores de Sociedades Bíblicas son liberales» (en sentido teológico, se entiende). Pareciera no haberles importado que esa frase (o su correspondiente, en traducción dinámica) *sí* estuviera en el texto paralelo de Efesios 1.7.

Como el anterior, podrían reproducirse muchísimos otros casos. Ellos confirman nuestra apreciación anterior: para muchos lectores de la Biblia en castellano, el texto bíblico tras la traducción R-V es *el* texto, y no tiene vuelta de hoja.

¿Qué valor tiene hoy la Reina-Valera?

Permítasenos hacer una distinción preliminar entre «valor» y «vigencia». Este último término, aplicado al caso específico que nos ocupa, indica que, indubitablemente, la versión R-V tiene un uso práctico, significativo y muy amplio en el mundo protestante que habla castellano. En este sentido, la traducción que nos ocupa tiene una indiscutible vigencia: La leen diariamente millones de personas que siguen -o hacen el esfuerzo de seguir- sus enseñanzas, y la tienen en muy alta estima -incluso, como ha podido constatar el autor de estas líneas, cuando resulta incomprensible-, y no la cambian por ninguna otra.

Por otra parte, cuando hablamos del valor de esa traducción, nos referimos a sus cualidades intrínsecas en tanto traducción y a sus características propias, como modernidad, precisión, documentos en que se apoya, etc.

Es en cuanto a su valor en lo que la versión R-V nos presenta un reto digno de afrontar, por las razones que pasamos a enumerar:

Principios de traducción. Desde que Casiodoro hizo el trabajo inicial, mucha agua ha corrido bajo del puente respecto de lo que tiene que ver con la comprensión de la tarea de traducción y de los principios fundamentales que la rigen. La naturaleza formal de esa versión hace que aún en el día de hoy -y a pesar de las numerosas revisiones a que ha sido sometida- haya pasajes que son prácticamente ininteligibles para el lector común (al que se supone que va dirigida y que es, en realidad, quien la lee). El autor de este artículo ha realizado la experiencia de poner a leer ciertos textos de la R-V a determinados grupos de personas. Preguntadas estas al respecto, muchas no pudieron explicar qué significaban esos pasajes. Leídos en otra versión, resultaron fácilmente comprensibles.

La explicación fundamental del resultado de esa práctica radica en que la traducción por equivalencia formal tiende a apegarse a la estructura de la lengua original o lengua fuente. Ello da como resultado, a su vez, que se fuerza también la forma del idioma receptor (el castellano, en nuestro caso). Esto es más evidente cuando el autor original emplea figuras como la metáfora.

El desarrollo de la lingüística y su aplicación a la traducción han venido a ratificar aquel dicho que afirma que, supuesta la fidelidad al mensaje que se traduce, «la mejor traducción es aquella que, al leerla, el lector no se da cuenta de que se trata de una traducción». No resulta así con la R-V. La llamada traducción idiomática o por equivalencia dinámica (o funcional) busca ser fiel a lo que dice el texto fuente echando mano de los recursos propios de la lengua receptora.

Revisiones del lenguaje. Lo anterior plantea un problema adicional, secundario respecto de otros, pero importante. En un taller de ciencias bíblicas patrocinado por Sociedades Bíblicas Unidas y celebrado en Bucaramanga (Colombia), se mostró a los participantes una copia facsímil de la *Biblia del Oso*. Muchos quisieron verla, y uno que la tuvo en sus manos, dijo asombrado: «Esto no es español; parece más bien portugués».

La persona que así habló no se había percatado del carácter vivo de la lengua y de las transformaciones que en ella se operan con el tiempo. En efecto, no todos pueden leer la versión de 1569. Por eso precisamente ha sido necesario, a lo largo de los últimos 425 años, hacer revisiones periódicas del texto original de Reina, para ponerlo más a tono con las formas contemporáneas de la lengua. Treinta y tres años habían transcurrido desde la edición príncipe cuando Valera publicó la primera revisión. Trece o catorce revisiones la han seguido.

Al contemplar el panorama total, la pregunta que surge es la siguiente: ¿Cuántas revisiones puede soportar una traducción como la de Reina y seguir llamándose con el

mismo nombre? ¿Qué criterios deben regir los procesos de revisión de una traducción para que el producto pueda ser reconocido como obra de legítima continuidad?

O, desde otro punto de vista, ¿se justifica una larga serie de revisiones de la traducción de un texto?

Por razones *intrínsecas*, creemos que, en el caso de la Biblia, no puede justificarse perpetuamente hacer revisiones de revisiones. Al contrario, los desarrollos en el campo de la traductología, los numerosos e importantísimos descubrimientos de manuscritos antiguos y los avances de la crítica textual hacen que resulten injustificadas las repetidas revisiones de traducciones antiguas.

Las razones, pues, deben ser extrínsecas al texto mismo. Pueden ser financieras (en virtud de la posesión de los derechos de autor por una determinada entidad), pastorales o de otra naturaleza. No nos detendremos a analizarlas porque nuestro interés, para efectos de este artículo, se centra en el texto mismo. Sólo añadiremos que son precisamente razones pastorales las que han prevalecido en la toma de la decisión, por parte de Sociedades Bíblicas Unidas, de realizar una nueva revisión: la que ahora llamamos revisión del 95.

Problemas de crítica textual. El texto griego del Nuevo Testamento ha sido objeto de estudio desde tiempos antiguos. Las investigaciones se aceleraron con el descubrimiento de nuevos manuscritos. Los críticos textuales han sido incansables en sus esfuerzos por «fijar» el texto y así determinar las formas que serían «originales». Se trata de un trabajo ingente y altamente especializado. Por supuesto, dadas la gran cantidad de material disponible, las variantes que hay en los manuscritos, las diversas causas que explican (o pudieran explicar) la presencia de esas variantes, las familias (grupos, tradiciones) de textos y las razones de su formación, las conclusiones no se presentan como resultados de operaciones matemáticas. Se requiere criterio para sopesar los testimonios, valorar textos, datar documentos, etc. Y en estos asuntos, no todos están acordes.

No obstante lo dicho, los especialistas han preparado lo que se denomina el «texto crítico», que ha publicado Sociedades Bíblicas Unidas (cuarta edición, 1993).

Este texto crítico tiene muchas variantes, comparado con el texto que sirve de base a la R-V. Es____________________________*Textus receptus* (texto recibido), que no pertenece, por cierto, a las más confiables familias de textos.

De ahí que nuestro estudio nos enfrente a un nuevo problema: Si la versión R-V contribuye a perpetuar entre los evangélicos una comprensión distorsionada del texto griego del Nuevo Testamento, creemos que ya ha llegado la hora de hacer una nueva traducción.

Conclusión

Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera fueron traductores cuyas obras hicieron época. De eso no hay ni el menor asomo de duda. Su obra ha durado mucho más de lo que ellos mismos pudieron haber imaginado. Sus nombres han quedado inexorablemente vinculados a la historia del protestantismo de habla castellana. Y por eso tenemos que dar gracias a Dios.

Sin embargo, lo anterior no debe cegarnos frente a los resultados de la investigación del texto bíblico en sus idiomas originales. Y esto hemos de recibirlo también como un don de Dios. Y por eso también tenemos que estar agradecidos.

BIBLIOGRAFÍA PARA CIENCIAS BÍBLICAS

15 de agosto, 1997

Obispo Rev. Daniel Arichea
Actualmente Obispo de la Iglesia Metodista, el Dr. Arichea -de quien ya se han publicado trabajos en Traducción de la Biblia- fue Coordinador de traducciones de la región de Asia- Pacífico (Sociedades Bíblicas Unidas).

Dr. Robert Bascom
Consultor de Traducciones de las Sociedades Bíblicas.

Dr. Plutarco Bonilla
Es consultor de Traducciones de las Sociedades Bíblicas Unidas; coordina varios proyectos en castellano y es editor de la revista Traducción de la Biblia. Es oriundo de las Islas Canarias, España. Actualmente vive en Costa Rica.

Dr. Kees de Blois
Consultor de Traducciones de las Sociedades Bíblicas.

Dr. Jaime Goytia
Es Presidente del Seminario Bautista de Cochabamba en Bolivia.

Mons. Armando Levoratti
Argentino. Profesor del Seminario Mayor de La Plata y traductor de la Biblia que lleva por título *El libro del pueblo de Dios*. Colabora con Sociedades Bíblicas Unidas en diversos proyectos.

Dr. William Mitchell
Es Coordinador de Traducciones de las Sociedades Bíblicas Unidas en las Amércias. Es además Consultor de proyectos de traducción a lenguas indígenas en varios países de Sudamérica.

Dr. Roger Omanson
Consultor de Traducciones de las Sociedades Bíblicas Unidas. Colabora principalmente en proyectos interregionales. Es especialista en Nuevo Testamento.

Dr. Pedro Ortiz V., S.J.
Profesor de Nuevo Testamento en la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia. Es consultor honorario de traducciones de S.B.U.

Dr. Samuel Pagán
Es un experto biblista, pastor, profesor de varios centros teológicos. Actualmente se desempeña como Presidente del Seminario Evangélico de Puerto Rico.

Dr. Ronald Ross V.

Consultor de Traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas. Tiene a su cargo la asesoría de varias traducciones a lenguas indígenas de la región centroamericana. Reside en Costa Rica.

Dr. Edesio Sánchez

Consultor de Traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas. Dirige el proyecto de la Biblia en Lenguaje Sencillo. Reside en México.

Lic. José Soto V.

Es coordinador administrativo del proyecto de la Biblia en Lenguaje Sencillo. Es pastor bautista y reside en San José, Costa Rica.[1]

1*Descubre La Biblia*, (Miami, FL USA: Sociedades Bíblicas Unidas) 1998.